

حرية التعبير

بين المفهوم الشرعي والمفاهيم المعاصرة

تأليف الدكتور

محمد بن عبد الله بن إبراهيم الخرعان

أستاذ الإعلام المشارك

قسم الإعلام بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية




رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

حريــة التعبير

بين المفهوم الشرعي والمفاهيم المعاصرة

ح) دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، ١٤٢٦هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

الخرعان، محمد بن عبدالله

حرية التعبير بين المفهوم الشرعي والمفاهيم المعاصرة/ محمد بن عبدالله الخرعان - الرياض ، ١٤٢٦هـ

٩٠ ص؛ ١٧×٢٤ سم

ردمك: ×-٠٠-٧٠١-٩٩٦٠

١- الحرية في الإسلام ٢- حرية التعبير أ- العنوان

ديوي ٢٥٧,٩ ١٤٢٦/٥١٩

رقم الإيداع: ١٤٢٦/٥١٩

ردمك: ×-٠٠-٧٠١-٩٩٦٠

الطبعة الأولى

١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م



دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع

المملكة العربية السعودية ص.ب ٢٧٢٦١ الرياض ١١٤١٧

هاتف: ٤٧٤٢٤٥٨- ٤٧٧٣٩٥٩ - ٤٧٩٤٣٥٤ فاكس: ٤٧٨٧١٤٠

E-mail: eshbelia@hotmail.com

حرية التعبير

بين المفهوم الشرعي والمفاهيم المعاصرة

تأليف الدكتور

محمد بن عبد الله بن إبراهيم الخرعان

أستاذ الإعلام المشارك
قسم الإعلام بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية



تقديم

إن الحمد لله نحمده ونستعين، ونستغفره ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آل وصحبه ما تعاقب ليل ونهار، أما بعد:

فمصطلح " حرية التعبير" من المصطلحات الجديدة على حياة المسلمين وتراثهم الفكري، انتشر مع موجات التأثير الكاسح للفكر الغربي على حياة المسلمين وأنظمة حياتهم المختلفة، فلم يكن جزءاً من التراث الفكري، ولا العلمي ولا السياسي للمسلمين، كما هو الشأن في الفكر الليبرالي الغربي الحديث الذي يعده جزءاً رئيساً في الفلسفة الليبرالية، ومقوماً من مقوماتها، وعنصراً من عناصر الفكر السياسي والاجتماعي والثقافي فيها.

وقد ارتبط هذا المصطلح بوسائل الإعلام ارتباطاً قوياً وكبيراً في النظام الإعلامي الغربي الليبرالي، باعتبار أن وسائل الإعلام وسائل لنشر الأفكار والآراء ووجهات النظر المختلفة، وميداناً واسعاً للتعبير عن الآراء والمواقف السياسية، التي هي جزء من حق الفرد في الاعتراض والتصويت في النظام الديمقراطي، وباعتبار وسائل الإعلام في هذا الفكر حارساً للديمقراطية، وسلطة رابعة تؤدي دورها الرقابي على السلطات الثلاث الأخرى "التشريعية والقضائية والتنفيذية"، من خلال التعبير الحر والمعارضة والنقد.

ومن هنا تبدو الحاجة ماسة وكبيرة للتعرف على مكان هذا المصطلح من الفكر الإسلامي في ضوء الرؤية الشرعية المهتدية بكتاب الله عز وجل وبسنة رسوله ﷺ

وأقوال أهل العلم من سلف هذه الأمة وخلفها الصالحين، وعرضه بالصورة التي جاء بها في الفكر الغربي، وذلك من أجل تحقيق عدد من الأهداف المهمة، ومنها:

١. تجلية مفهوم الحرية وتحديده بما يساعد على فهم معناه ومحتواه، وإدراك طبيعته في ضوء الرؤية الشرعية.
٢. التعرف بشكل دقيق على مفهوم ودلالة مصطلح الحرية في الفكر الغربي، ولوازمه العلمية والعملية، وصولا من ذلك إلى الخروج بحكم عام عليه يحدد الموقف منه.
٣. عرض الرؤية الشرعية لمدلول مصطلح "حرية التعبير"، وبيان طبيعتها وحدودها.
٤. تحرير الموقف الشرعي من "التعبير" بصوره المختلفة، وبيان تميز الإسلام وسموه وكماله في مجالات الحياة المختلفة، التشريعية والتربوية والسياسية والاجتماعية والإعلامية .

الدراسات السابقة:

الدراسات التي تناولت مفهوم حرية التعبير في الفكر الغربي كثيرة ومتعددة، منها ما جاء في شكل دراسات مستقلة، ومنها ما جاء في شكل مباحث وفصول ضمن بحوث ودراسات لها صلة بوسائل الإعلام ودورها الرقابي، أو النظم الإعلامية التي تحكمها.

أما الدراسات التي تناولت هذا الموضوع في ضوء الرؤية الإسلامية فمن أهمها ما يلي:

الحرية الإعلامية في ضوء الإسلام للدكتور سعيد بن علي ثابت، وقد جاءت هذه الدراسة في شكل كتاب من (١٨٢) صفحة، اشتمل على ثلاثة فصول، الفصل

الأول: مفاهيم عامة، تناول فيه تعريف الحرية اللغوية والشرعية والاصطلاحية، وختمه بصياغة تعريف للحرية الإعلامية من خلال الرؤية الإسلامية، وأما الفصل الثاني فناقش فيه الأسس التي تقوم عليها الحرية الإعلامية في الفكر الإعلامي المعاصر، ثم بين أسسها في الرؤية الإسلامية، وفي الفصل الثالث تناول ضوابط الحرية الإعلامية في ضوء الإسلام.

وقد اشتمل هذا المؤلف على مناقشة كثير من مفاهيم الإعلام الإسلامي في مجال حرية التعبير من خلال الفصول السابقة، وجلاها بطريقة علمية مناسبة، وتعد هذه الدراسة الدراسة العلمية الوحيدة التي تناولت موضوع الحرية الإعلامية في الإسلام بشكل مستقل، بينما تناولته دراسات أخرى ضمناً في شكل فصول أو مباحث، أو من زوايا جزئية مختلفة، ومن بين تلك الدراسات ما يلي:

١. الرقابة في الإعلام الإسلامي "دراسة مقارنة" لمحمد أحيد عمر[١].
٢. دراسات إعلامية في فكر ابن تيمية، للدكتور: سيد محمد بن ساداتي الشنقيطي[٢].
٣. أصول الإعلام الإسلامي، للدكتور: إبراهيم إمام[٣].
٤. من قضايا الإعلام في القرآن، لرمضان لاوند[٤].

(١) عمر: محمد أحيد: الرقابة في الإعلام الإسلامي، دراسة مقارنة (الرياض: دار أشبيليا، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ ١٩٩٧م).

(٢) الشنقيطي: سيد محمد بن ساداتي (أ.د): دراسات إعلامية في فكر ابن تيمية (الرياض، دار المسلم، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ ١٩٩٦م).

(٣) إمام، إبراهيم (أ.د): أصول الإعلام الإسلامي (القاهرة، دار الفكر العربي، بدون تاريخ).

(٤) لاوند، رمضان: من قضايا الإعلام في القرآن (مطابع الهدف، بدون تاريخ).

٥. النظرة الإسلامية للإعلام، للدكتور: محمد كمال الدين إمام[١].

٦. وسائل وأساليب الاتصال، للدكتور زيدان عبدالباقي[٢].

٧. أخلاقيات العمل الإعلامي، للدكتور حسن عماد مكاوي[٣].

ففي دراسة حسن مكاوي، تناول حرية التعبير في الإسلام في معرض استعراضه لتاريخ الحرية قائلا: (وعلى الجانب الآخر - يعني في القرون الوسطى - كانت التجربة الإسلامية غنية في مجال حرية الرأي والتعبير، وليست مجرد نصوص أو أخبار تتساقط، كما هو شأن الفكر اليوناني، وإنما هي أحداث محددة ووقائع ملموسة متواترة على ممارسة التعبير والرأي والقول في السياسة والعلم وسائر شؤون الحياة.

ثم يخلص بعد استعراض لبعض النصوص القرآنية والوقائع التاريخية إلى القول بأن: (حرية الرأي والتعبير هي جوهر الإسلام)[٤]، لكنه يقف عند هذا الحد دون الدخول في تفاصيل هذا المصطلح وجوانبه التطبيقية والعلمية الأخرى.

أما زيدان عبدالباقي فتناول تعريف الحرية في الإسلام بقوله: (حرية الرأي في الإسلام يعنى بها حق التعبير الحر عن الآراء، سواء أكان بالكتابة أو الخطابة أو النقد، بقصد بناء الأمة وتوجيهها، أو النصح للحاكم وإرشاده، أو إبراز التقدم

(١) إمام، محمد كمال الدين (د): النظرة الإسلامية للإعلام (الكويت، دار البحوث العلمية، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م).

(٢) عبدالباقي، زيدان (د): وسائل وأساليب الاتصال في المجالات الاجتماعية والتربوية والإدارية والإعلامية (القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة الثانية، ١٩٧٩م).

(٣) مكاوي، حسن عماد (د): أخلاقيات العمل الإعلامي، دراسة مقارنة (القاهرة، الدار المصرية اللبنانية، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ ١٩٩٤م).

(٤) المرجع السابق، ص ٤١-٤٢.

العلمي ونشر الاتجاهات العلمية، أو إبداء الأفكار العامة عن الحياة، وعرض النظر العقلي.

ثم استعرض بعد ذلك بعض الآيات التي تدعو للنظر والتفكر، وخلص من ذلك إلى القول بأنه: ليس في الإسلام تعارض على الإطلاق بين حرية الرأي والبحث والاستقصاء وبين نصوصه، بل تلازم وتواؤم، ثم يقول: ولكن الحرية في الإسلام ليست مطلقة، وإنما حرية نسبية أو مقيدة، مبيناً أن الحرية النسبية هي فيما يتعلق بشؤون الناس في مجالات حياتهم المختلفة العملية والصناعية والزراعية والتجارية، أما ما يتعلق بثبوت النصوص الشرعية فلا اجتهاد فيه ولا حرية.

لكنه يعود فيتناقض مع هذا الفهم فيقول:

غير أن بعض علماء المسلمين يقيدون الحرية الدينية أكثر من ذلك، ويستندون في ذلك إلى حديث يقول: **"من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار"**[(١)]، وهذا الحديث فيه قيد شديد على حرية الفكر، لأنه يجعل القرآن الكريم مجالا محرماً على غير علماء الدين، بالرغم مما في القرآن الكريم من موضوعات علمية اجتماعية ونفسية تدق على أفهام علماء الدين، بمقتضى تكوينهم العلمي المعروف، وهذا تضييق على فرص اتصال المسلمين بالقرآن الكريم لا مبرر له من جانب، ويباعد بين المسلمين وكتابهم المقدس من جانب آخر)[(٢)].

---

(١) رواه الترمذي في سننه، كتاب: تفسير القرآن، باب: ما جاء في الذي يفسر القرآن برأيه.

(٢) زيدان عبدالباقي: وسائل وأساليب الاتصال، ص ٣٢٧-٣٣١ بتصرف، "مرجع سابق"، ولا يخفى ما في هذا الكلام من سوء فهم للنص النبوي الكريم، الذي دعى إلى احترام الاختصاص وتوفر التأهيل اللازم للقول في كلام الله عز وجل، ولم يغلق الباب دون من كان كذلك أيا كان اختصاصه.

أما كمال الدين إمام فيبين في معرض حديثه عن الوظيفة المعيارية للإعلام الإسلامي أن: (الوظيفة المعيارية ليست سلباً لحرية الرأي -وهي ملمح أساس في الإعلام الإسلامي- وإنما هي تأكيد لهذه الحرية وتوصيف لها، وتوظيف للأفكار التي تعلن باسمها، فأسلوب الدعوة قائم على الإقناع بالحجة والمناقشة باعتبارهما يمثلان حرية الرأي وحرية التعبير عنه، والإقناع الذي تؤديه الرسالة الإعلامية سواء كان مباشراً أو غير مباشر، هو الذي يؤدي إلى إفحام الخصم وانكشاف الحق وإزالة الشبهات.

ثم يقول: وحرية الرأي هنا ليست جموحاً أو فوضى، وليست استجابة عاطفية لأدوات الحياة، بل هي حرية عقلية، والنظرة الإسلامية في الإعلام والتي تقوم على مبدا الحرية، ليست تابعة لسلطة، أو بوقاً لنظام، ولكنها تنبثق من مذهبية، وتؤدي وظيفتها المعيارية لصالح الإسلام، سواء في مواجهة الرعية أو الحكام أو العالم الخارجي.

والحرية في الإعلام الإسلامي تأتي من داخل العقيدة حيث يكون ما قرره الإسلام من أمر ونهي أو إباحة ملزم للدولة والإعلام والأفراد على السواء)[١].

ويتناول رمضان لاوند الحرية في الإعلام القرآني بمفهومها العام من خلال عدة مداخل، هي حرية الاختيار والتفكير، وأن الحرية مسؤولية وأمانة، وأنها امتياز بشري، دون أن يدخل في تفاصيل ممارستها وحدودها في المجال الإعلامي[٢].

أما إبراهيم إمام فخلاصة ما قاله عن موضوع الحرية الإعلامية في الإسلام في كتابه: أصول الإعلام الإسلامي هو قوله: (الحرية في الإسلام تصدر في الحقيقة من نبع التوحيد، فمع التوحيد لله وعدم الشرك به يكون الناس جميعاً أحراراً متساوين

---

(١) كمال الدين إمام: النظرة الإسلامية للإعلام، ص ١٩٨-٢٠٠، بتصرف "مرجع سابق".

(٢) رمضان لاوند: من قضايا الإعلام في القرآن، ص ١٤٧-١٥٢ "مرجع سابق".

في الحرية والكرامة، وإذا كانت الحرية هي أن تكون للإنسان الخيرة في أن يفعل ما يريد بشرط عدم الإضرار بالآخرين، فإنها في الإسلام هي إرادة الإنسان وقدرته على أن لا يكون عبداً لغير الله، إنها التخلص من الرغب والرهب إلا في الله.

ثم يقول في جانب الحرية الفكرية التي هي أساس حرية التعبير: وتعتبر الحرية الفكرية من حقوق الإنسان التي يكفلها الإسلام، ومن الطبيعي أنها ليست حرية مطلقة، وإلا أدت إلى الفوضى والضياع، فهي حرية محكومة بإطار الإسلام وأخلاقياته وفضائله.

ويكفل الإسلام حرية الرأي وحرية الفكر وحرية المعرفة، بل إنه يحث على النظر في الكون وفي المجتمع الإنساني وفي التاريخ وفي النفس البشرية، ويشجع على الاجتهاد، كما يؤكد حرية التعبير وحرية النقد، وكثيراً ما كان الأفراد العاديون يوجهون اللوم إلى الخلفاء علناً)[1].

ويستعرض سيد الشنقيطي مفهوم الحرية الإعلامية في الإسلام من خلال حقيقتها ومحدداتها وضوابطها، فهي في جانب الحقيقة: (أمر مرتبط بكينونة الإنسان وكرامته، وهي منحة من الله جل جلاله، وهي جزء من الحرية الحقة للإنسان المتمثلة في التخلص من العبودية لغير الله سبحانه وتعالى، وبذلك يتخلص الإنسان من الخضوع لكافة الضغوط التي تحول بينه وبين حرية الإرادة وحرية الاختيار، حتى يكون عبداً لله اختياراً، كما هو عبد له فطرة واضطراراً.

وفي جانب المحددات، يبين: أن الحرية الإعلامية في الإسلام مرتبطة بالغاية من وجود الإنسان، ومنضبطة بضوابط حركة تحقيق هذه الغاية ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[2]، ومتطلبات تلك الغاية اتصاف الإنسان بحرية الإرادة والاختيار.

---

(١) إبراهيم إمام: أصول الإعلام الإسلامي، ص ٢١٨-٢٢١، بتصرف "مرجع سابق".

(٢) الذاريات/٥٦.

ويبين ضوابط الحرية بقوله: إن الممارسة الإعلامية لا بد أن تصدر عن مباديء أساسية تفرضها طبيعة الحق، وهي: العقيدة الصحيحة، العلم، الخلق، الرحمة، الجمال، المحافظة على مصلحة الجماعة وأمنها واستقرارها، ومراعاة حالة النفس البشرية، والالتزام بمقاصد الشرع الحنيف وأحكامه)[١].

ويبين محمد عمر أن: (مفهوم الحرية في الإسلام يقوم على إطلاق الحرية للفرد في كل شيء، ما لم تتعارض أو تصطدم بالحق، أو بالخير، أو بالمصلحة العامة)[٢].

وهذا التناول الذي تعرضت من خلاله هذه الدراسات ـ عدا دراسة سعيد ثابت ـ لمفهوم حرية التعبير في الإسلام، بالإضافة إلى ما سبق ذكره من ملاحظات لا يعدو أن يكون تناولا عرضياً استدعته طبيعة العرض العلمي للموضوعات المثارة فيها، وهو بهذه الصورة غير كاف لمعالجة هذا الموضوع المهم في جانب دراسات الإعلام الإسلامي، ومع التوسع الذي تناول به سعيد ثابت موضوع حرية التعبير، إلا أن الحاجة لمزيد من المناقشة لهذا المصطلح والتعريف به وبجوانبه المختلفة، والتعمق في معالجته بما يحرره بشكل كامل ومفصل لا تزال قائمة وملحة.

وقد أفاد الباحث من كل ما سبق، غير أنه ركز على تجلية المصطلح من حيث هو ابتداءً، ومن حيث دلالته العملية الواقعية في ضوء طبيعة الممارسة الإعلامية للتعبير وصورها التطبيقية، وسعى إلى توسيع مجال المعرفة بهذا المصطلح من خلال التعرف على رأي عدد من العلماء والمختصين في بعض جوانب الممارسة الإعلامية في الإسلام للتعبير بصوره المختلفة.

---

(١) سيد ساداتي الشنقيطي: دراسات إعلامية في فكر ابن تيمية، ص ١٧٩-١٨١ن بتصرف.

(٢) المرجع السابق، ص ٤٧.

مشكلة البحث وأهم تساؤلاته؟

في ضوء حجم وطبيعة الدراسات السابقة في موضوع حرية التعبير في الإسلام، فإن مشكلة هذا البحث تتلخص في تحليل مصطلح " الحرية " من حيث دلالته اللغوية والشرعية والفلسفية، وصولا من ذلك لتحديد مفهوم حرية التعبير في ضوء الرؤية الشرعية، والصور التي تأتي عليها وضوابط كل منها، وانتهاء ببيان مزايا الرؤية الإسلامية في هذا الموضوع وخصائصها.

وتنبني تساؤلات البحث على عناصر مشكلته السابقة، فهي تدور حول التساؤلات التالية:

١. ما الدلالة اللغوية لمصطلح الحرية؟
٢. ما الدلالة الشرعية لمصطلح الحرية؟ وما حدودها؟ وما حجمها؟
٣. هل هناك حرية مطلقة في الإسلام؟
٤. هل هناك مفهوم محدد للحرية في الفكر الغربي؟ ولماذا؟
٥. هل ورد استخدام مصطلح " حرية التعبير " في التراث الإسلامي؟ ولماذا؟
٦. ما حجم وطبيعة حرية التعبير في ضوء النصوص الشرعية؟
٧. ما حجم وطبيعة حرية التعبير في إطار الفلسفة الغربية الليبرالية؟
٨. ما ضوابط حرية التعبير في الإسلام؟
٩. هل هناك صور تخلو من الالتزام بضوابط التعبير العامة في الإسلام؟ وما هي؟ ومتى يكون ذلك؟
١٠. ما صور التعبير المشروعة في الإسلام؟ وما أحكامها؟ وما صلتها بالممارسة الإعلامية؟
١١. ما أثر أحكام تلك الصور في ممارسة التعبير الإعلامي؟

١٢. هل هناك فرق بين المفهوم الشرعي وبين المفهوم الليبرالي لحرية التعبير؟ وما طبيعته؟

١٣. ما أثر تلك الفروق في طبيعة الأداء الإعلامي؟

المنهج المستخدم:

الجهد العلمي في هذا البحث يقوم على الوصف وتتبع النصوص والاستنباط منها، وهو بهذا يدخل ضمن البحوث الوصفية من جهة، باعتباره يقوم على مبدأ وصف القضية المدروسة "حرية التعبير" في ضوء دلالاتها العلمية والعملية، وجمع النصوص المتعلقة بها، ومحاولة استنباط الدلالات ذات العلاقة منها للخروج برؤية علمية مناسبة.

كما أنه يمكن أن يصنف في ضوء تقسيم الحيزان لأنواع البحوث الإعلامية ضمن البحوث التأصيلية التي تهدف إلى: (صياغة إعلام الأمة الإسلامية وفق الرؤية الإسلامية للحياة)(١).

تقسيم الدراسة:

من خلال ما سبق من عرض لأهمية البحث وفي ضوء مشكلة البحث وتساؤلاته، فإن تناول هذا الموضوع سيكون ضمن التقسيم التالي:

المبحث الأول: تعريفات لغوية واصطلاحية، وتشمل:

- الحرية في اللغة.
- الحرية في ضوء دلالة النصوص الشرعية من الكتاب والسنة وأقوال العلماء.
- الحرية في الفكر الغربي.

---

(١) الحيزان: محمد بن عبدالعزيز (د): البحوث الإعلامية، أسسها، أساليبها، مجالاتها (الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ ١٩٩٨م) ص١٦.

المبحث الثاني: مفهوم حرية التعبير، ويشمل:

- مفهوم حرية التعبير في ضوء النصوص الشرعية.
- مفهوم حرية التعبير في الفلسفة الليبرالية.

المبحث الثالث: المقارنة بين مفهوم حرية التعبير في الإسلام، وبين مفهومها في الليبرالية، ويشمل:

- صور التعبير المشروعة في الإسلام، والأحكام المتعلقة بها.
- أثر أحكام تلك الصور في ممارسة التعبير.
- الفرق بين المفهوم الإسلامي والمفهوم الليبرالي للتعبير.

الخاتمة "الخلاصة وأهم التوصيات".

المراجع.

الفهارس.

المبحث الأول

التعريفات اللغوية والاصطلاحية

١- الحرية في اللغة:

كلمة "الحرية"، من "حَرَرَ"، وتأتي على عدة معان[١]:

فتأتي بمعنى نقيض العبودية، فتقول:

- "حُرٌّ" بالضم، نقيض العبد، والجمع: "أحرار" و"حِرار".
- و"الحُرَّة" نقيض الأمة، والجمع "حَرَائِر".
- و"حَرَّره" أعتقه.
- و"تحرير" الولد، أن يفرده لطاعة الله عز وجل وخدمة المسجد، و"المُحَرَّر" النذير، والنذيرة، كان يفعل ذلك بنو إسرائيل، كان أحدهم ربما ولد له ولد، فربما حرره، أي جعله نذيرة في خدمة الكنيسة ما عاش، لا يسعه تركها في دينه، قال تعالى عن امرأة عمران: ﴿إِذْ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ عِمْرَٰنَ رَبِّ إِنِّى نَذَرْتُ لَكَ مَا فِى بَطْنِى مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّىٓ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾[٢].

وهذا المعنى يعني التحرر من الاشتغال بغير طاعة الله، وقد يعني: أنه خالص لهذه العبادة، وقد يعني الضد، أي خادماً، فيكون المعنى مقلوباً، كما كانت العرب تقول للديغ: السليم، تيمناً، أي حبسه في خدمة الكنيسة، وفي طاعة الله عز وجل.

---

(١) انظر: ابن منظور: لسان العرب، مادة "حرر"، والفيروز آبادي: القاموس المحيط، مادة "الحر" والرازي: مختار الصحاح مادة "ح رر".

(٢) آل عمران/ ٣٥.

وتأتي بمعنى الشرف والفضل، فتقول:

- "الحر" من الناس : أي خيارهم وأفاضلهم.
- و"حرية العرب" أشرافهم.
- و"حر الفاكهة" خيارها.
- و"الحر" كل شيء فاخر من شعر وغيره.
- و"حر" كل أرض: وسطها وأطيبها.
- و"حر" الرمل، و " حر " الدار، وسطها وخيرها.

وتأتي بمعنى الخالص النقي، فتقول:

- طين " حر " لا رمل فيه، ورملة " حرة " لا طين فيها.
- ومن " حرية " قومه، أي من خالصهم.

وتأتي بمعنى الحسن والجمال والكرم، فتقول:

- ما هذا منك بـ"حر" : أي حسن ولا جميل.
- و" الحر" : الفعل الحسن.
- و"الحرة" الكريمة، يقال: "ناقة حرة، وسحابة حرة" : أي كثيرة المطر.

وتأتي بمعنى الرقة واللين، والشيء الرطب، فتقول:

- "أحرار" البقول: ما رق منها ورطُب.
- و"حر الوجه" : الخد.
- و"الحر" فرخ الحمام، وولد الظبي.
- و"الحريرة" : واحدة الحرير من الثياب.

وتعني الضبط والتدقيق، منه:

- "تحرير الكتابة" : أي إقامة حروفها وإصلاح السقط.
- و"تحرير الحساب"، إثباته مستوياً لا غلث فيه ولا سقط ولا محو.

والمعاني السابقة بينها قدر كبير من التشابه، فهي إما تعني الخلوص من الرق والعبودية، أو من الدنيء من الصفات، أو النقاء من الشوائب، أو تعني الحسن والجمال، وهو بمعنى الخلوص من ضده، وهو القبح، أو الرقة، وهي ضد الخشونة والقسوة، أو الخلوص من عيوب الكتابة والحساب، فهي تشترك في معنى انتفاء القيد، أو النقص، أو العيب الحسي والمعنوي الذي يحمله المعنى المقابل، فالحرية في ضوء التعريف اللغوي السابق تعني عدم القيد الذي يستلزمه الوصف المقابل؛ فالحر يقابله العبد، والشرف يقابله الدناءة، والخالص يقابله المشوب، وهكذا.

٢- الحرية في ضوء دلالة النصوص الشرعية من الكتاب والسنة وأقوال العلماء:

وهذا الجزء من الموضوع نظراً لأهميته، وبسبب كونه العنصر الرئيس في هذا البحث، والمحدد لما بعده من مباحث، فسأتناوله في عدد من العناصر، هي كما يأتي:

أ- مفهوم الحرية:

وردت في كتاب الله عز وجل وفي سنة نبيه ﷺ ألفاظ مشتقة من لفظ "حر"، فوردت كلمة "الحر"، و"تحرير"، و"محرراً".

ففي كتاب الله عز وجل، ورد لفظ "الحر" في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ۖ ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ.... الآية﴾[1]، ولفظ "الحر" هنا يعني: الحر مقابل العبد كما هو موضح في الآية نفسها.

---

(١) البقرة/ ١٧٨.

وورد لفظ "تحرير"، في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ.....الآية﴾(١)، والتحرير هنا يعني: العتق، أي رفع قيد العبودية عن المملوك.

وورد لفظ "محرراً"، في قوله سبحانه على لسان أم مريم: ﴿إِذْ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ عِمْرَٰنَ رَبِّ إِنِّى نَذَرْتُ لَكَ مَا فِى بَطْنِى مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّىٓ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾(٢)، ومعنى "محرراً"، كما قال القرطبي -رحمه الله-: (أي عتيقاً خالصاً لله تعالى، خادماً للكنيسة حَبيساً عليها، مُفرّغاً لعبادة الله تعالى، مأخوذ من الحُرّية التي هي ضد العُبودِيّة، من هذا تحرير الكتاب، وهو تخليصه من الاضطراب والفساد. وروى خُصَيف عن عِكرمة ومجاهد: أن المحرّر الخالص لله عز وجل لا يشوبه شيء من أمر الدنيا. وهذا معروف في اللغة أن يقال لكل ما خلَص: حُرّ، ومحرّر بمعناه..

وقال ابن العربيّ في معنى نذر أم مريم: إنما معناه ـ والله أعلم ـ أن المرء إنما يريد ولده للأنس به والاستنصار والتسلّي، فطلبت هذه المرأةُ الولدَ أُنْساً به وسُكوناً إليه فلما منّ الله تعالى عليها به نذرت أن حَظّها من الأُنس به متروك فيه، وهو على خدمة الله تعالى موقوف، وهذا نذر الأحرار من الأبرار. وأرادت به مُحَرّراً من جهتي، محرراً من رِقّ الدنيا وأشغالها)(٣).

وهذه المعاني متفقة مع المعاني اللغوية السابقة، فهي تشير إلى السلامة من قيد العبودية ابتداءً، أو التخليص منه بالعتق، أو التخلص من ضد الشيء، كالتخلص من الاشتغال بغير عبادة الله تعالى، أو من الدنيا ومطالبها.

---

(١) النساء/٩٢.

(٢) آل عمران/ ٣٥.

(٣) القرطبي، أبو عبدالله محمد الأنصاري (الإمام): الجامع لأحكام القرآن (بدون تاريخ الطبعة)، وانظر: ابن كثير، الحافظ عماد الدين أبو الفداء، إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي (الإمام): تفسير القرآن العظيم (بيروت، دار المعرفة، ١٤٠٠هـ ١٩٨٠م)، ج١/ص٣٩٥.

ولم تخرج ألفاظ "الحرية" الواردة في السنة المطهرة عن المعاني السابقة كذلك.

بين الحرية والعبودية:

بجانب ما ورد في نصوص القرآن والسنة من وصف للإنسان بالحرية، فقد جاء وصفه كذلك بالعبودية، لكن وصفه بالعبودية في تلك النصوص كان أوسع من حيث تنوعها من وصفه بالحرية، فالحرية لم يوصف بها الإنسان إلا بمعنى واحد فقط، وهو: السلامة من رق أمثاله من البشر له، أو سلطتهم عليه كما في قول أم مريم، أما وصف العبودية فقد جاء بصور شتى، منها:

- عبودية الهوى، كما في قوله تعالى: ﴿أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا﴾[1].
- وعبودية الأصنام والأوثان: ﴿إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْثَٰنًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا فَٱبْتَغُوا۟ عِندَ ٱللَّهِ ٱلرِّزْقَ وَٱعْبُدُوهُ وَٱشْكُرُوا۟ لَهُۥٓ ۖ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[2].
- وعبودية الأحبار والرهبان، كما في قوله تعالى: ﴿ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓا۟ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[3].
- وعبودية الجن، كما في قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ أَهَٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ۝٤٠ قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ أَنتَ وَلِيُّنَا مِن دُونِهِم ۖ بَلْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ٱلْجِنَّ ۖ أَكْثَرُهُم بِهِم مُّؤْمِنُونَ﴾[4].

---

(١) الفرقان/٤٣.

(٢) العنكبوت/١٧.

(٣) التوبة/٣١.

(٤) سبأ/٤٠-٤١.

- والعبودية بمعنى الرق، كما في قوله تعالى: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا﴾[١].
- والعبودية بمعنى استيلاء الطمع على الفرد، وحرصه على متع الدنيا، كما في قول الرسول ﷺ: (**تعس عبد الدينار، وعبد الدرهم، وعبد الخميصة إن أعطي رضي، وإن لم يعط سخط..... الحديث**)[٢].
- وكذلك عبوديته لله عز وجل، من مثل قوله سبحانه: ﴿ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِي بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۚ وَلَوْ أَشْرَكُوا۟ لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾[٣].والآيات في هذا المعنى أكثر من أن تحصر في مثل هذا البحث.

وفي هذا ما يشير إلى أن الإنسان قد يكون حراً في الظاهر، بمعنى أنه ليس مملوكاً لأحد، لكنه يقيم على عبودية معنوية، تتمثل عمليا في الخضوع لمصدر توجيه معرفي أو وجداني أو سلوكي يتحكم في تحديد وتوجيه رؤيته للأشياء وقناعاته ومواقفه واتجاهاته وسلوكه وتصرفاته، وهذا المصدر هو المعبود الحقيقي الذي ينقاد له الفرد ويسلم له أمره، وهو ـ كما في النصوص السابقة ـ متنوع ومتعدد، قد يكون الهوى، وقد يكون الجن أو السادة والزعماء أو الأوثان أو غير ذلك، وهذا التنوع والتعدد يشير إلى أن العبودية أمر لازم للإنسان، لا يمكن أن ينفك منه بحال، فهو إن لم يكن شيئاً غير الإنسان من المخلوقات الأخرى، فقد يكون الهوى، ومن ذا الذي يستطيع أن يتخلص من هواه وإرادته؟ ويتخلص منهما إلى أي شيء؟ إذ لا يمكن أن يكون الجواب: إلى لا شيء!

---

(١) النحل/٧٥.

(٢) رواه البخاري في كتاب الجهاد، باب الحراسة والغزو في سبيل الله، فتح الباري ج٦، ص ٩٥.

(٣) الأنعام/٨٨.

إن النصوص السابقة تؤكد أن الإنسان لا يمكن أن يستقل بالمعرفة بنفسه، وأنه لا يمكنه كذلك أن يستغني أو يستقل بأي مصدر معرفي غير المصدر الإلهي، إذ المعرفة التي لا تأتي من طريق الله معرفة وثنية ونوع من اتباع الهوى والعبودية له، واتباع الهوى ضلال ليس بعده ضلال: ﴿فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ ۚ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾[1].وكل ما في الوجود محصور في شيئين، خالق ومخلوق، فالاتباع إما اتباع لله، وإما اتباع للمخلوق: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾[2].

ولهذا فإن الله عز وجل اختار لخلقه أن يكونوا عباداً له دون سواه، ﴿إِن تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنكُمْ ۖ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ ۖ وَإِن تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ﴾[3].

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[4].

وهم بهذا المعنى يتخلصون من سلطان من هم مثلهم في العبودية لله عز وجل، ومن سلطان نظراتهم الضيقة، وأهوائهم القاصرة، ويَسْمُوْنَ بأنفسهم إلى منزلة العبودية الخالصة لله سبحانه وتعالى، وهي أشرف المنازل وأجل المقامات.

كما يقرر هذا المعنى شيخ الإسلام ابن تيمية في كلامه على قول الرسول ﷺ: **(تعس عبد الدرهم، تعس عبد الدينار، تعس عبد القطيفة، تعس عبد الخميصة....)** الحديث، قال: هذا عبد ما يهواه من ذلك، وهو رقيق له، إذ الرق والعبودية في

---

(١) القصص/٥٠.

(٢) الطور/٣٥.

(٣) الزمر/٧.

(٤) البقرة/٢١.

الحقيقة هو رق القلب وعبوديته، فما استرق القلب واستعبده فالقلب عبده، - ثم يقول بعد ذلك -: فالحرية حرية القلب، والعبودية عبودية القلب؛ ويقول: وكلما قوي طمع العبد في فضل الله ورحمته لقضاء حاجته ودفع ضرورته، قويت عبوديته له وحريته مما سواه)[1].

المفهوم الشرعي للحرية:

"الحرية" و"العبودية" -كما سبق- وصفان يتعلقان بالتصرف الشخصي للإنسان إطلاقاً وتقييداً، ومعرفة حد هذا الإطلاق ونسبته وطبيعته بالنسبة لوصف "الحر" خاصة، هو المهم هنا، إذ المقصود بمعنى الحرية ما يترتب عليها بالنسبة للفرد في جانب الإرادة والحيازة والتصرف والأمر والنهي.

والحر الذي يقابله العبد في المعنى الشرعي، هو من أصبح سيد نفسه، كامل السيادة عليها في الإرادة والتملك والتصرف، فليس خاضعاً لسلطان أحد غيره من البشر أو تصرفه، فهو يستقل بكامل ملكية الأشياء والتصرف فيها بما يريد، وبما يرى فيه مصلحته هو، كما أنه لا يحتاج إلى إذن أحد في ذلك ولا رضاه[2].

والحرية بهذا المعنى -كما يظهر من استقراء النصوص الشرعية- مطلقة إطلاقاً كاملا، ففي حال الوصف بها ليس لأحد من البشر، بل ليس لأحد من الخلق - أيّا كان هذا المخلوق - الحق في فرض سلطة من قبل نفسه بالأمر أو النهي أو التصرف

---

(١) ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية الحراني الدمشقي (شيخ الإسلام): العبودية (بيروت، دمشق، المكتب الإسلامي، الطبعة الخامسة، ١٣٩٩هـ) ص ٨٨ وبعدها.

(٢) انظر: المقدسي، أبو محمد موفق الدين عبدالله بن قدامة (الإمام): الكافي في فقه الإمام المبجل أحمد بن حنبل (بيروت: المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ١٩٧٩م) ج٢/ص٥٧٤، و ابن قاسم، عبدالرحمن بن محمد (الشيخ): حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع (الطبعة الثالثة ١٤٠٥هـ بدون ناشر) ج٦/ ص٢٠٣ وبعدها.

على أحد ممن يوصف بهذا الوصف، سواء كان حاكماً أو محكوماً، صغيراً أو كبيراً، والداً أو ولداً، فضلا عما يدعيه المشركون من سلطة للجن أو الأرواح أو غيرهم، وهذا هو الحد الشرعي لمعنى الحرية، فلم يصف القرآن الكريم ولا السنة المطهرة الإنسان بصفة الحرية بغير المعنى المشار إليه سابقاً، وهو الحرية من سلطة البشر، فالحرية إذاً: (**رفع سيادة الإنسان عن الإنسان، أو رفع سلطان البشر عن البشر**) فقط، أما فيما عدا ذلك فالإنسان عبد لله عز وجل، باعتباره خلقاً من خلقه، إذ الخلق كلهم عبيد لله عز وجل في أصل الخلقة والنشأة، فهم عباده بهذا الاعتبار، أي باعتبار ما ينبغي أن يكونوا عليه من التعبد له والذل والتسليم والانقياد له، باعتبارهم جزءاً من ملكه وخلقه سبحانه وتعالى، فالحرية إذاً رفع وصاية الإنسان عن الإنسان، وجعلها لله وحده، وعند هذا الحد لا ترتفع سلطة الإنسان عن الإنسان فقط، بل سلطة كل ما سوى الله عز وجل، فيتحرر من سلطة الخوف من الغير، أياً كان هذا الغير -سوى الله عز وجل- سواء كان الجن والشياطين، أو الطبيعة، بل وحتى المجهول والمستقبل، يتحرر من كل ذلك، وهذا هو مقتضى التوحيد الخالص والإيمان الكامل بالله وحده، كما تقرره آيات الكتاب العزيز، وأحاديث السنة المطهرة، ففي التحرر من سلطان القوى البشرية قوله سبحانه وتعالى: ﴿بَشِّرِ ٱلْمُنَـٰفِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا.... إلى قوله سبحانه: ...فَٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ۗ وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَـٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾[1].

وفي التحرر من سلطة الشيطان قوله سبحانه: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَـٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴿٩٨﴾ إِنَّهُۥ لَيْسَ لَهُۥ سُلْطَـٰنٌ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٩٩﴾ إِنَّمَا سُلْطَـٰنُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُۥ وَٱلَّذِينَ هُم بِهِۦ مُشْرِكُونَ﴾[2].

---

(١) النساء/ من الآية ١٣٨-١٤١.

(٢) النحل/٩٨-١٠٠.

وفي التحرر من سلطان الخوف من المستقبل أو الحزن على الماضي، قوله سبحانه: ﴿قُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ مِنْهَا جَمِيعًا ۖ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾(١).

وفي التحرر من خوف الفقر والعوز قوله سبحانه: ﴿ٱلشَّيْطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِٱلْفَحْشَآءِ ۖ وَٱللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾(٢)، وقوله ﷺ: (**لو أنكم تتوكلون على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصاً، وتروح بطاناً**)(٣).

وفي تحقيق الأمن الشامل لحالي الدنيا والآخرة قوله سبحانه: ﴿وَحَآجَّهُۥ قَوْمُهُۥ ۚ قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّى فِى ٱللَّهِ وَقَدْ هَدَىٰنِ ۚ وَلَآ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّى شَيْـًٔا ۗ وَسِعَ رَبِّى كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا ۗ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴿٨٠﴾ وَكَيْفَ أَخَافُ مَآ أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًا ۚ فَأَىُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِٱلْأَمْنِ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨١﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾(٤).

فالمفهوم الشرعي للحرية إذاً تحرر كامل من سلطة ما سوى الله، وعبودية مطلقة له سبحانه وتعالى، فليست حرية مطلقة، بل حرية من وجه، وعبودية من وجه آخر.

---

(١) البقرة/٣٨.

(٢) البقرة/ ٢٦٨.

(٣) رواه الترمذي في سننه، كتاب الزهد، باب في التوكل على الله، رقم الحديث٢٣٤٤، ج٤/ص ٤٩٥.

(٤) الأنعام/٨٠-٨٢.

لكن يرد على هذا سلطة الحاكم على رعيته، وسلطة الوالد على ولده، وسلطة الزوج على زوجه المقرر كل منها في شرع الله عز وجل بأدلتها المبثوثة في كتب العلم، فهل هي نقص ونقض لمعنى الحرية هذا؟

والجواب على هذا: أن النصوص الشرعية في الكتاب والسنة، وأقوال السلف كلها تقرر وتؤكد أن هذه الأنواع من السلطات التي تقع من البشر على البشر، إنما هي سلطات خاضعة لسلطة الله عز وجل، منبثقة منها، محكومة بها، التسليم لها تبع للتسليم لله عز وجل، ووفق الحدود التي وضعها سبحانه لهذا التسليم والانقياد، ويحكمها في مجملها القاعدة النبوية الشريفة: **"إنما الطاعة في المعروف"**[١]، و القاعدة الأخرى: **"لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق"**[٢].

---

(١) وردت هذه القاعدة في الحديث النبوي الشريف عن أبي عبد الرحمن السلمي، عن علي، قال: بعث رسول الله ﷺ سرية واستعمل عليهم رجلاً من الأنصار، فلما خرجوا وجد عليهم في شيء، قال: فقال لهم: أليس قد أمركم رسول الله ﷺ أن تطيعوني ؟ قالوا: بلى. قال: اجمعوا لي حطباً، ثم دعا بنار فأضرمها فيه، ثم قال: عزمت عليكم لتدخلنها، قال: فهمّ القوم أن يدخلوها قال: فقال لهم شاب منهم: إنما فررتم إلى رسول الله من النار، فلا تعجلوا حتى تلقوا رسول الله ﷺ، فإن أمركم أن تدخلوها فادخلوها، قال: فرجعوا إلى رسول الله ﷺ فأخبروه، فقال لهم **«لو دخلتموها ما خرجتم منها أبداً، إنما الطاعة في المعروف»** متفق عليه، انظر: عبدالباقي، محمد فؤاد (الشيخ): اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان (بيروت، دار إحياء التراث العربي، بدون تاريخ) ج٢ /ص٢٤٦.

(٢) وهي الواردة في حديث عبدالله بن عمر عن رسول الله ﷺ، قال: **«السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره، ما لم يؤمر بمعصية، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة»** متفق عليه، اللؤلؤ والمرجان، ج٢/ص٢٤٦.

فالقاعدة الأولى: بيان لمضمون الطاعة، وهو المعروف، أي: ما عرف من شرع الله سبحانه وتعالى، والثانية: بيان لحدها الذي تنتهي إليه وهو معصية الله عز وجل[1].

يقول الله عز وجل في طاعة الوالدين: ﴿وَإِن جَٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشْرِكَ بِى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا﴾[2]، وفي قصة أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنها عندما زارتها أمها ما يبين فهم الصحابة رضي الله عنهم للطاعة، بل للعلاقة بأقرب قريب وهو الوالد، إذ لم تقبل أسماء رضي الله عنها أن تقدم لأمها المشركة شيئاً حتى استأذنت رسول الله ﷺ في صلتها، قالت رضي الله عنها: (قدمت علي أمي وهي

---

(١) قال ابن حجر ـ رحمه الله تعالى ـ في فتح الباري على قول الله عز وجل: ﴿أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ ... الآية﴾: (النكتة في إعادة العامل في الرسول دون أولي الأمر مع أن المطاع في الحقيقة هو الله تعالى، كون الذي يعرف به ما يقع به التكليف هما القرآن والسنة، فكأن التقدير: أطيعوا الله فيما نص عليكم في القرآن، وأطيعوا الرسول فيما بين لكم من القرآن وما ينصه عليكم من السنة. أو المعنى: أطيعوا الله فيما يأمركم به من الوحي المتعبد بتلاوته، وأطيعوا الرسول فيما يأمركم به من الوحي الذي ليس بقرآن. ومن بديع الجواب قول بعض التابعين لبعض الأمراء من بني أمية لما قال له: أليس الله أمركم أن تطيعونا في قوله: ﴿وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾، فقال له: أليس قد نزعت عنكم ـ يعني الطاعة ـ إذا خالفتم الحق بقوله: ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ﴾؟ قال الطيبي: أعاد الفعل في قوله: ﴿وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ﴾ إشارة إلى استقلال الرسول بالطاعة، ولم يعده في أولي الأمر إشارة إلى أنه يوجد فيهم من لا تجب طاعته، ثم يبين ذلك بقوله: ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ﴾ كأنه قيل: فإن لم يعملوا بالحق فلا تطيعوهم وردوا ما تخالفتم فيه إلى حكم الله ورسوله) العسقلاني، الحافظ أحمد بن علي بن حجر (الإمام): فتح الباري بشرح صحيح البخاري، (القاهرة، دار البيان للتراث، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ ١٩٨٦م) ج١٣/ص ١١٩-١٢٠.

(٢) لقمان/١٥.

مشركة في عهد رسول الله ﷺ، فاستفتيت رسول الله ﷺ قلت: قدمت علي أمي وهي راغبة، أفأصل أمي؟ قال: **"نعم صلي أمك"** (١).

والحرية بهذا المعنى "أي رفع سلطة البشر عن البشر"، يقررها عمر بن الخطاب رضي الله عنه في قوله المشهور لولد عمرو بن العاص رضي الله عنه حينما ضرب القبطي: (متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً؟)، فعد اعتداء ولد عمرو بن العاص على القبطي نوعاً من الاستعباد والاعتداء على الحرية الخاصة بالأفراد، الذي لا يسنده شيء سوى الاعتداد بالسلطة التي يتمتع بها والده، وهي إمارة مصر.

المعنى المطلق للحرية في الشرع:

إذا تقرر ما سبق، فهل هناك حالة يصبح الإنسان فيها خارج سلطة المخلوق، وغير مكلف من الله بشيء؟

إن وجود مثل تلك الحالة يعني وجود الصورة الخالصة لما يمكن أن نسميه " الحرية " بمعناها الدقيق، وهو رفع جميع القيود من قبل كل أحد عن الإنسان، سواء من قبل الله عز وجل، أو من قبل المخلوق، بمعنى أن يكون الإنسان فيها غير مكلف ولا مطالب بالفعل أو الترك، يملك كامل الحرية في الاختيار بين الفعل وعدم الفعل، **فهل هذه الحالة ممكنة؟**

والإجابة على هذا السؤال هي: أن نعم؛ فمن خلال الدلالات والأحكام التكليفية الشرعية، يذكر علماء أصول الفقه ما يسمى بالحكم التخييري، وهو الإباحة، أو المباح، ويعرفه الإمام الشاطبي فيقول: (المباح من حيث هو مباح لا

---

(١) رواه البخاري، فتح الباري، ج١٠/ ص٤٢٧.

يكون مطلوب الفعل، ولا مطلوب الاجتناب، أما كونه ليس بمطلوب الاجتناب فلأمور:

أحدها: أن المباح عند الشارع هو المخير فيه بين الفعل والترك، من غير مدح ولا ذم لا على الفعل ولا على الترك، فإذا تحقق الاستواء شرعاً والتخيير لم يتصور أن يكون التارك به مطيعاً، لعدم تعلق الطلب بالترك، فإن الطاعة لا تكون إلا مع الطلب، ولا طلب فلا طاعة.

والثاني: أن المباح مساوٍ للواجب والمندوب في أن كلا منهما غير مطلوب الترك، فكما يستحيل أن يكون تارك الواجب والمندوب مطيعاً بتركه شرعاً، لكون الشارع لم يطلب الترك فيهما، كذلك يستحيل أن يكون تارك المباح مطيعاً شرعاً)[١].

فالإباحة صورة الحرية المطلقة ودائرتها في الإسلام، حيث لا يكون الإنسان ملزماً بأي شيء تجاه أي أحد داخل هذه الدائرة، وحيث يملك كافة الخيارات بين الفعل وعدم الفعل، دون أي تثريب أو حرج.

وهذه الدائرة واسعة جداً، ولنا أن نتأمل الآيات القرآنية الكريمة التي تحدثت عن الحلال والحرام، حيث صدرت آيات المحرمات بلفظ الحصر "إنما" من مثل قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[٢]، وقوله:

---

(١) الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي (الإمام): الموافقات في أصول الشريعة (مكة المكرمة، دار الباز للنشر والتوزيع، بدون تاريخ) ج١/ص١٠٩، وانظر تفصيلا مفيداً في هذا لدى: الدريني، فتحي (د): الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده (بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م)، ص١٩٧ وبعدها.

(٢) الأعراف/٣٣.

﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[١]، وقوله: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ۖ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[٢].

أما الآيات التي تتحدث عن المباح فجاءت مطلقة، من مثل قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ .... الآية﴾[٣]، وقوله: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ ۖ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ..... الآية﴾[٤].

وتفسر ذلك القاعدة الفقهية: (**الأصل في العادات الإباحة، وفي العبادات الحظر**)، قال الشيخ ابن سعدي -رحمه الله-: (وهذان الأصلان ذكرهما شيخ الإسلام -رحمه الله- في كتبه، وذكر أن الأصل الذي بنى عليه الإمام أحمد مذهبه: أن العادات الأصل فيها الإباحة، فلا يحرم منها إلا ما ورد تحريمه، وأن الأصل في العبادات أنه لا يشرع منها إلا ما شرعه الله ورسوله، فالعادات ما اعتاده الناس في المآكل والمشارب وأصناف الملابس، والذهاب والمجيء، والكلام، وسائر التصرفات المعتادة، فلا يحرم منها إلا ما حرمه الله ورسوله، إما نصاً صريحاً أو يدخل في عموم أو قياس صحيح، وإلا فسائر العادات حلال، والدليل على حلها قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾[٥]، فهذا يدل على أنه خلق لنا ما في الأرض

(١) البقرة/١٧٣.

(٢) النحل/١١٥.

(٣) الأعراف/٣٢.

(٤) المائدة/٤

(٥) البقرة/٢٩.

جميعه لننتفع به على أي وجه من وجوه الانتفاع)[١].

فمجال الحرية في الإسلام بهذا المعنى مجال واسع، والتقييد في العبادات هو في الواقع يصب في صالح توسيع حجم الحرية المتاحة، فلأن العبادات نوع من التكليف الذي يتطلب جهداً ومشقة ووقتاً، وربما مالاً -كما في بعض العبادات كالحج والزكاة- فقد قيد الله عز وجل مجاله وحد حدوده، ولم يتركه للبشر، فإن النفس إذا ما ترك لها مجال اختيار العبادة فإنها بين أمرين:

إما أن تميل إلى الإفراط، كما هو حال النصارى الذين قال الله عز وجل عنهم: ﴿وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ وَجَعَلْنَا فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَٰهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ رِضْوَٰنِ ٱللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا﴾[٢]، وقال سبحانه: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَٰشِعَةٌ ۝ عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ﴾[٣]، وكما هو الحال في الديانات الهندوكية وما فيها من رياضات قاسية، بل كما يدل عليه حديث أنس رضي الله عنه قال: جاء ثلاثة رهط إلى بيوت أزواج النبي صلى الله عليه وسلم يسألون عن عبادة النبي ﷺ، فلما أخبروا كأنهم تقالوها، وقالوا: أين نحن من النبي ﷺ، قد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، قال أحدهم: أما أنا فأصلي الليل أبداً، وقال الآخر: وأنا أصوم الدهر ولا أفطر، وقال الآخر: وأنا أعتزل النساء فلا أتزوج أبداً، فجاء رسول الله ﷺ إليهم فقال: **"أنتم الذين قلتم كذا وكذا؟ أما والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له، لكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء، فمن**

---

(١) السعدي، عبدالرحمن بن ناصر (الشيخ): رسالة في القواعد الفقهية (الرياض: المؤسسة السعيدية، بدون تاريخ) ص ٢٩.

(٢) الحديد/٢٧.

(٣) الغاشية/٢-٣.

رغب عن سنتي فليس مني"[١]، وفي واقع الفرق المنحرفة عن سنة النبي ﷺ أيضاً ما يدل على خروج النفس عن منهج الاعتدال في ذلك، فالخوارج قد اشتهر عنهم التشدد والغلو في العبادة وفي فهم النصوص وتنزيلها على الواقع، والرافضة عرف عنهم غلوهم في أئمتهم لدرجة تعذيبهم أنفسهم كما يحصل في احتفالاتهم بيوم عاشوراء الذي يقيمونه حزناً على الحسين بزعمهم، فيضربون أنفسهم بأيديهم وبالسلاسل وبالسيوف حتى تتأذى أجسادهم؛ ومن جانب آخر فقد فرض عليهم علماؤهم الخمس في أموالهم، وكذلك أهل التصوف وما عرف عنهم من الزهد والرياضة الشاقة التي تصل إلى حد حرمان النفس من الضروريات، وفرض الأموال على الأتباع، كل ذلك مما يجعل التقييد في العبادات في ضوء القاعدة الفقهية السابق ذكرها تأكيداً لمفهوم الحرية الواسع.

هذا في جانب الإفراط، أما إذا لم يكن ذلك، وكان التفريط ففيه حرمان للنفس من أهم شيء يصلحها وهو عبادة الله عز وجل الذي به صلاح النفوس واستقامة الحياة وطهارتها، وإيجاد التوازن الضروري لها بين ما يجب لها وما يجب عليها.

٣- الحرية في الفكر الغربي:

تقرر من قبل في المفهوم الشرعي أن الحرية هي رفع السيادة عن الإنسان الفرد من قبل أمثاله من البشر، بل من جميع الخلق، وجعلها لله وحده، فهل هذا هو المعنى المراد للحرية في الفكر الغربي؟ وهل تتفق النظرتان في ذلك؟

وقبل الإجابة عن هذا التساؤل، أشير إلى أن المقصود بالفكر الغربي هو أفكار الفلاسفة الأوروبيين، سواء أصحاب الفلسفة الليبرالية، أم أصحاب الفلسفة الشيوعية.

---

(١) متفق عليه، البخاري ٩/٩٠، ٨٩، ومسلم (١٤٠١).

ومن المعالم التي تواجه من يبحث في هذا الموضوع بالذات "موضوع الحرية" في الفكر الغربي، أنه يجد وجهات النظر الغربية لم تستقر على أرضية ثابتة في تحديد مفهوم واضح ودقيق للحرية، ومن أوضح ما هنالك؛ الاختلاف الفكري بين الشيوعيين والليبراليين في تحديد مفهوم الحرية، وهم أبناء بيئة سياسية واجتماعية وثقافية واحدة، بل الليبراليون أنفسهم لديهم مقولات متعددة في مفهوم الحرية كذلك[١].

فبينما ينادي الليبراليون بالحرية من سلطة الحكومة، وبحرية التملك والتنقل والتعبير، نجد الشيوعيين ينادون بالتحرر من العوز والفقر وسلطة صاحب رأس المال، ويقولون: ما قيمة الحرية لمن لا يستطيع توفير لقمة العيش له ولأبنائه؟ وما قيمة الحرية لمن يفتقد الرعاية الصحية والتعليم؟ ومن هم في حالة كما يقول أحد المفكرين الروس: (تكون فيها الأحذية أهم من أعمال شكسبير)؟[٢].

بل لقد فاقت تعريفات الفلاسفة الغربيين لمصطلح "الحرية" المائتين تعريفاً، كما يذكر أحد الباحثين[٣].

وتواجه الفكر الغربي معضلتان كبيرتان في مفهوم الحرية، إحداهما: ما المجال المسموح به لحرية الأفراد؟، والأخرى: من يضع هذا المجال ويرسم إطاره؟

---

(١) انظر: برلين، ايزايا: حدود الحرية ، ترجمة: جمانا طالب (بيروت: دار الساقي، الطبعة الأولى ١٩٩٢م) -ص٦٣، و قربان، ملحم (د): المنهجية والسياسة (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط الرابعة ١٩٩١م) ص ٢٩٣-٢٩٤.

(٢) ايزايا برلين: حدود الحريةص١٤.

(٣) المرجع السابق، ص١١.

وفي المعضلة الأولى؛ تواجه الفكر الغربي معضلة أشد منها، وهي تصادم الحريات، فالمجتمع الذي يتكون من عدد من الأفراد، تتنوع رغباتهم، وتتعدد مصالحهم، معرض أفراده لتصادم هذه الرغبات والمصالح، مما يعني الحاجة لوضع إطار وحد لحرية كل واحد منهم، وهذا في حد ذاته تقييد للحرية وتقليص منها.

وفي المعضلة الثانية؛ يواجه الفكر الغربي أيضاً بمعضلة أشد كذلك، وهي: أن عملية وضع الإطار تستلزم التدخل في هذه الحرية من قبل طرف آخر، وبالتالي فهذا الطرف سيكون مستعبداً لهؤلاء الأفراد، سواء كان ذلك الطرف الدولة أو الدين أو غير ذلك. ومن ثم جاءت الدعوة لأن يكون الإنسان سيد نفسه، لا يخضع للآخر، أياً كان هذا الآخر، لكن هذا الفكر يطرح التساؤل التالي: ألا يمكن أن يكون الفرد خاضعاً لشيء آخر غير الدين والدولة والمجتمع؟ ألا يمكن أن يكون خاضعاً للطبيعة؟ أو يكون خاضعاً لنزواته وشهواته الدنيا؟

ثم من زاوية أخرى؛ فالفرد يمكنه أن يحكم واقعه الخاص به الذي لا يشترك فيه معه أحد، مثل نوع الأكل الذي يأكله، والشرب الذي يشربه، واللباس الذي يلبسه، وأمثال ذلك من أموره الخاصة به، لكن ما يشترك فيه مع غيره، فإنه لا يستطيع أن يحكمه وحده، ولهذا تطرح الليبرالية صيغة لمثل هذا الوضع، وهي القائمة على مبدأ الانتخاب المعير بمعيار الأكثرية والأقلية، فالأكثرية هي التي تحكم، بمعنى أن ينفذ رأيها من الناحية التشريعية والتنفيذية، وعلى الأقلية الخضوع لرأي الأكثرية في ذلك، ومن ثم فالأمر انتقل من الخضوع للحكم الفردي المتمثل في سلطة الحاكم، أو الدين، إلى الخضوع للحكم الجماعي " الأكثرية"، التي (تنطوي على فكرة أن صوت الشعب هو صوت الله، وإرادة الأغلبية في التعبير عن هذا الصوت

هي صاحبة السيادة، والحكم النهائي فيما يتصل بالصواب سياسياً[١]، والأقلية دائماً على خطأ، ولا حق لها قبل الأغلبية باستثناء حق الوجود ومحاولة أن تصير الأغلبية)[٢].

ومن ناحية تاريخية، فقد: (انقسم المفكرون في عصر النهضة وفلاسفتها في التعريف بالحرية إلى مدرستين، فالمدرسة الأولى ترى أن الحرية إرادة، ولهذا تعرفها بأنها قدرة الإنسان أو سلطته في أن يفعل أو أن يقدم على أن يفعل أي تصرف معين، أو حسب تعريف "دافيد هوم": هي القدرة على التصرف طبقاً لما تحدده الإرادة.

أما المدرسة الثانية؛ فترى أن الحرية خاضعة للعقل، أو هي حكومة العقل أو الضمير)[٣]، بمعنى سيطرة ذات الإنسان العقلية السامية على ذاته الحيوانية والشهوانية.

وقد كانت هذه النظرة هي السائدة في بدايات ما بعد عصر النهضة، حتى بدأ الاتجاه إلى الواقعية في فهم الإنسان، وفهم الظروف التي تحيط به من أقرانه ومجتمعه، والسلطة السياسية التي يخضع لها، ومن ثم انصرف معنى الحرية فيما بعد إلى معنى الصلة بين الدولة والمجتمع، وفق رؤية القانون الطبيعي ونظرية الحقوق الطبيعية التي كانت من أهم الأسس والقواعد في الفلسفة الفردية الليبرالية، فأصبحت الحرية من

---

(١) ليس فقط سياسياً، فالبرلمان " السلطة التشريعية " الممثل انتخابياً للشعب، يتدخل بالتشريع في كل جوانب المجتمع، السياسية والاقتصادية والاجتماعية .... إلخ.

(٢) بيرنز، ادوارد.م.: النظريات السياسية في العالم المعاصر، ترجمة: د. عبدالكريم أحمد (بيروت: دار الآداب، ب.ت)ص١١-١٢.

(٣) حماد، أحمد جلال (د): حرية الرأي في الميدان السياسي في ظل مبدأ المشروعية (المنصورة: دار الوفاء، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ ١٩٨٧م) ص٢٧، وانظر: إيزايا برلين: حدود الحرية، ترجمة: جمانا طالب، ص٤٣ وبعدها.

بعد حقاً طبيعياً مصدره الطبيعة نفسها، وليس الدين أو السلطة السياسية أو أي قوة أخرى غير الطبيعة.

وتقوم نظرية الحقوق الطبيعية: (على اعتبار الفرد أسبق من المجتمع وأسمى منه، وأن المجتمع قد صنع للإنسان، ولم يصنع الإنسان للمجتمع)(١)، أو بمعنى آخر: (أن للفرد حقوقاً طبيعية كسبها لمجرد كونه إنساناً، نشأت معه، وظل محتفظاً بها في المجتمع)(٢).

ومعنى ذلك أن وظيفة المجتمع أو الدولة تجاه هذه الحقوق هي حمايتها والمحافظة على بقائها، واحترامها من أن تمس أو تنتهك، وفق مفهوم الدولة في الليبرالية القائم على مفهوم الدولة الحارسة.

وقد سطرت النظم الغربية في دساتيرها مواداً تؤكد على الاعتراف بالحريات وإتاحتها للجميع وحمايتها، فينص الدستور الأمريكي على أنه لا يجوز أن (يصدر الكونجرس أي قانون خاص بإقامة دين من الأديان، أو يمنع حرية ممارسته، أو يحد من حرية الكلام أو الصحافة، أو من حق الناس في الاجتماع سلمياً، وفي مطالبة الحكومة بإنصافهم من الإجحاف)(٣).

وفي وثيقة الاستقلال الأمريكية أيضاً: (نؤمن بأن الحقائق التالية هي ذاتية الوضوح: أن جميع الناس خلقوا أحراراً، وأن باريهم منحهم بعض الحقوق التي لا

---

(١) العيلي، عبدالحكيم حسن (د): الحريات العامة والنظام السياسي في الإسلام (القاهرة: دار الفكر العربي ١٣٩٤هـ-١٩٦٦) ص١٧.

(٢) غزوي، محمد سليم (د): الحريات العامة في الإسلام مع المقارنة بالمباديء الدستورية الغربية والماركسية (الإسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة، ب-ت) ص١٨٢.

(٣) دستور الولايات المتحدة الأمريكية الصادر عن وكالة الإعلام الأمريكية (واشنطن: شركة وورلد بوك إنك-١٩٨٦) ص٤٥.

يمكن أن ينتزعها أحد منهم، وأن من حق الشعب أن يغير ويقضي على الحكومة التي تصبح هدامة لهذه الغايات)[١].

وفي إعلان حقوق الإنسان والمواطن الذي أصدرته الجمعية العمومية الوطنية الفرنسية: (إن ممثلي الشعب الفرنسي بصفتهم الجمعية العمومية القومية، قد قرروا معتبرين أن جهل الحقوق الإنسانية وإهمالها واحتقارها هي السبب الوحيد للبلايا العامة ولفساد الحكومة.

ومن ضمن بنود هذا الإعلان:

- ولد الناس أحراراً ومتساوين بالنسبة لحقوقهم.
- إن غاية المجتمعات السياسية هي الحفاظ على الحقوق الطبيعية للإنسان التي لا يحق لأحد انتزاعها، وهذه الحقوق هي: الحرية والملكية الخاصة، والسلامة والثورة في وجه الطغيان.
- لا يحق اضطهاد الإنسان بسبب معتقداته.
- احترام حرية التعبير عن الآراء والمعتقدات)[٢].

وهكذا يتضح أن الحرية تعني في المفهوم الغربي "عدم القيد" على تصرفات الإنسان، أو الحد من طموحه، أو الوقوف أمام رغباته ما دامت لا تتعارض مع تصرفات وطموحات ورغبات الآخرين من أمثاله[٣] وأن الدولة يجب أن تقوم بدور

---

(١) قربان، ملحم (د): قضايا الفكر السياسي "الحقوق الطبيعية" (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م) ص١٨٨.

(٢) ملحم قربان: قضايا الفكر السياسي " الحقوق الطبيعية "، ص١٨٨-١٨٩.

(٣) لم تستطع الليبرالية أن تصل إلى تحديد هذا القدر من الحرية، يقول أحد الفلاسفة الغربيين منادياً بتطوير مضمون الحرية: (ومن أهم مضامين هذا التطور أنه يمكن أن يصل إلى حد يتخطى معه التناقض الذي يحصل على مستويات معينة بين حرية أحدهم وحرية الآخرين، إن البعد الثالث للحرية ليقوم بمهمة اجتماعية عصرية لم يفقه كنهها التفكير السياسي حتى اليوم، هذا الدور هو تهيئة الإطار المناسب للتنسيق بين الحريات، وبالأحرى: للتغلب على التناقض الحاصل بينها) د. ملحم قربان: المنهجية والسياسة، ص ٢٩٤.

الحارس لهذه الحقوق والحريات[١]، فحد الحرية هو التعارض مع حرية الآخرين.

من الحرية الفردية إلى المسؤولية الاجتماعية:

كانت الفلسفة الليبرالية غالية في نظرتها الفردية حتى إنها كانت في بداية الأمر تعد إنشاء الجمعيات والمؤسسات الاجتماعية خرقاً للحريات العامة، باعتبارها صورة من صور الجماعية التي تتناقض مع الفردية التي تطالب بتأكيدها، إلا أن مساوىء الفردية في واقع التطبيق العملي، من حيث رفع القيود الاقتصادية والاجتماعية عملت على تركيز سيطرة الفئة القادرة مالياً واجتماعياً، وعلى ظلم العمال الذين لم تسعفهم " الطبيعة " بقدر من القوة حتى يكونوا في مستوى الملاك، إذ أدى هذا الواقع بصورة أو بأخرى إلى التحول إلى المذهب الاجتماعي الذي ينادي بضرورة (تقييد الحريات الفردية بطريقة تكفل التوافق بين حريات الأفراد جميعاً، وبما يضمن عدم الاعتداء على الغير)[٢].

وقد ظهرت نظرية المسؤولية الاجتماعية في الإعلام كرد فعل لواقع الحرية الإعلامية السائد قبل الحرب العالمية الثانية، وذلك من خلال (تقرير نشر عام ١٩٤٧م بواسطة لجنة هوتشينز، وتعتقد أن أهمية الصحافة في المجتمع الحديث تجعل من الضروري الالتزام بالمسؤولية الاجتماعية)[٣].

---

(١) لم يمنع هذا التصور للحرية الدول الغربية من وضع القوانين والنظم التي تحد من حرية الأفراد لصالح المجتمع، إلا أن هذه القوانين إنما وضعت ـ كما يرى الليبراليون ـ من وضع الأفراد أنفسهم، وذلك من خلال المجالس التشريعية التي هي بمثابة النائب والوكيل عن الأفراد، فيكون القانون الصادر عن طريقها ممثلا لرغبة الأفراد الذين انتخبوا هذه المجالس، الذين هم الأغلبية، وليس جميع أفراد المجتمع.

(٢) محمد سليم غزوي: الحريات العامة في الإسلام، ص٤٥.

(٣) ميرل، جون ورالف لوينشتاين: الإعلام وسيلة ورسالة، تعريب: د. ساعد خضر العرابي الحارثي (الرياض: دار المريخ ١٤٠٩هـ ١٩٨٩م) ص٢٣٨.

ويرى بعض الباحثين أن هذه النظرية ما هي إلا امتداد لنظرية الحرية، وأن التوصيات التي اقترحتها لجنة هوتشينز (لم تكن غريبة عن أجواء الإعلاميين الأمريكيين وما تضمنته مواثيقهم المختلفة كميثاق الإذاعة والصحافة والتلفزيون والسينما من أفكار مشابهة للأفكار التي توصلت لها اللجنة)[١]، إلا أن الأسباب التي دفعت لقيام هذه اللجنة والمبررات التي بنت عليها توصياتها تؤكد أن واقع الإعلام والإعلاميين في ظل نظرية الحرية كان يسير في اتجاه معاكس لمصالح المجتمع وما ينبغي أن يحصل عليه الأفراد بسبب اتجاه وسائل الإعلام للسطحية والخضوع لسيطرة المعلن، وانحسار دائرة التعددية نتيجة لتضخم وسائل الإعلام ومن ثم احتكارها من قبل فئات أو أعداد قليلة من الملاك[٢]، مما يعني بصورة أو بأخرى فشل نظرية الحرية في هذا الجانب، وبروز الحاجة للتحول إلى التقييد بدل الحرية، والتدخل من قبل الحكومة بدل عدم التدخل، وهذا في الواقع يحسب لصالح التحول عن النظرية وليس التعديل فيها، كما يؤكده عدد من الباحثين، يقول أحدهم: (ولعل مفهوم المسؤولية الاجتماعية كما يسميها مؤلفوا النظريات الأربع أو "الليبرالية الاجتماعية -المركزية الاجتماعية" كما يسميها لوينشتاين هو أكثر المفاهيم اضطراباً، إن تحقيق غاية هذا النظام الإعلامي المثالي المرتبط بمسؤولية وسائل الإعلام تجاه المجتمع يفرض بالضرورة قدراً من السيطرة على هذه الوسائل حتى يظل النظام الإعلامي مسؤولا أمام المجتمع كأحد الشروط النظرية الواجبة في الفلسفة

---

(١) انظر: موسى، عصام سليمان (د): المدخل في الاتصال الجماهيري (إربد، الأردن: مكتبة الكتاني، ط الأولى ١٩٨٦م) ص٨٣.

(٢) انظر: حسن، حمدي (د): الوظيفة الإخبارية لوسائل الإعلام (القاهرة: دار الفكر العربي، ب- ت) ص١٥٣، و: الخرعان، محمد بن عبدالله بن إبراهيم(د): ملكية وسائل الإعلام وعلاقتها بالوظائف الإعلامية في ضوء الإسلام (الرياض: دار عالم الكتب، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ ١٩٩٦م) ص٧٦ وبعدها.

الليبرالية[١]، ويعترف لوينشتاين بضرورة وجود السيطرة، ولكن يجعلها في أضيق الحدود.

ثم يقول بعد ذلك: ولعل ما يثير القلق والاضطراب في هذا المفهوم أن وجود قدر مهما كان من السيطرة الحكومية على الوظيفة الليبرالية للنظام الإعلامي سوف يتيح لدائرة التحكم في تطور الصحافة أن تبدأ من جديد، فهي خطوة غير مأمونة، ثم إنه إذا ما أجبرت الحكومة مجتمعاً أن يعمل وفق الفلسفة الليبرالية فإن هذا المجتمع في هذه الحالة لا يعد ليبرالياً، لأنه في هذه الحالة خاضع لتوجيه أو سيطرة حكومية)[٢].

وهكذا تحولت النظرة الليبرالية للحرية من المفهوم الفردي الذي كان أساساً للثورة الفرنسية وعصر النهضة، إلى المفهوم الاجتماعي، وهو ما يؤكد من ناحية نظرية -على الأقل- عدم ثبات الفكر الليبرالي على موقف محدد تجاه مفهوم الحرية من حيث الممارسة، وأن مفهوم الحرية لم يكن بالقدر الذي يجعل منه خياراً أبدياً، أو شيئاً صالحاً للاستمرار على تبنيه.

---

(١) الواقع أننا لا نرى لهذا القدر من المسؤولية في أدبيات الفلسفة الليبرالية وجوداً، فهي تقوم على الفردية وليس الاجتماعية، والفرد سابق للمجتمع وأصل له، وليس العكس.

(٢) جون ميرل وزميله: الإعلام وسيلة ورسالة- ص٢٤٥-٢٤٦.

المبحث الثاني

حـــريـــة التعـــبير

تقرر فيما قبل أن الحرية في المفهوم الشرعي هي: **رفع سلطة الإنسان عن الإنسان، وجعلها لله سبحانه وتعالى دون سواه**، كما تقرر أن هناك دائرة واسعة للحرية، وهي دائرة المباح التي لا يكون الإنسان فيها مطالباً من قبل الله عز وجل ـ فضلا عمن سواه ـ بفعل أو ترك، وفي هذا الجزء من البحث سأحاول التعرف على جانب معين من هذه الحرية، وهو الجانب المتعلق بالتعبير.

فما حجم وطبيعة هذا النوع من الحرية في ضوء النصوص الشرعية التي تعرضت لهذا النوع من النشاط الإنساني؟

وما حجم وطبيعة هذا النوع في إطار الفلسفة الغربية الليبرالية كذلك؟

هذا ما سيكون موضوعاً للسطور التالية ـ بإذن الله تعالى ـ:

١- حرية التعبير في ضوء النصوص الشرعية:

التعبير من "عَبَرَ" يقال: "عبَّر" عما في نفسه: أعرب وبين، وعبر عنه غيره: عيي فأعرب عنه، والاسم العِبرة والعَبارة والعِبارة، وعبر عن فلان: تكلم عنه، واللسان يعبر عما في الضمير[1].

وقد تعرضت كثير من نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة لهذا النوع من النشاط الإنساني، أعني: " التعبير" ،أو: " القول والكلام "، وجاء التوجيه القرآني الكريم بالتزام القول الحسن، وترك ما عداه مما لا فائدة منه، أو مما فيه مضرة في الدين أو في العلاقات الاجتماعية بين أفراد المجتمع المسلم، وقد حدد القرآن

(١) لسان العرب: ابن منظور، مادة " عبر".

الكريم والسنة النبوية المطهرة ضوابط الكلام وآدابه تحديداً دقيقاً وواضحاً، نجمل شيئاً منه فيما يلي:

١- الضوابط المتعلقة باللفظ في مثل قوله سبحانه وتعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرْنَا وَٱسْمَعُواْ ۗ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[1]، وقوله: ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَن يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتٌۢ ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ﴾[2].

٢- الضوابط المتعلقة بالمضمون في مثل قوله سبحانه: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[3]، وقوله: ﴿وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾[4]، وقوله: ﴿وَقُل لِّعِبَادِى يَقُولُواْ ٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ يَنزَغُ بَيْنَهُمْ ۚ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ كَانَ لِلْإِنسَٰنِ عَدُوًّا مُّبِينًا﴾[5].

٣- الضوابط المتعلقة بالهدف والأسلوب في مثل قوله عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوْلًا سَدِيدًا﴾[6]، قال ابن كثير -رحمه الله تعالى-: (أي مستقيماً لا اعوجاج فيه ولا انحراف)[7]، وقال القرطبي- رحمه الله-: (أي قصداً وحقاً)[8].

---

(١) البقرة/١٠٤.
(٢) البقرة/١٥٤.
(٣) الأعراف/٣٣.
(٤) البقرة/٨٣.
(٥) الإسراء/٥٣.
(٦) الأحزاب/٧٠.
(٧) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، ج٣، ص٥٢١.
(٨) الإمام القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج١٤، ص٢٥٣.

٤- الضوابط المتعلقة بالتوقيت والتثبت من المصدر في مثل قوله سبحانه: ﴿وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُوا۟ بِهِۦ ۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ۗ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ إِلَّا قَلِيلًا﴾[1]، قال ابن كثير في تفسير هذه الآية: (إنكار على من يبادر إلى الأمور قبل تحققها فيخبر بها ويفشيها وينشرها، وقد لا يكون لها صحة. وقد قال مسلم في مقدمة صحيحه: عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ، قال: «**كفى بالمرء كذباً أن يحدث بكل ما سمع**»[2]، ، وفي الصحيحين، عن المغيرة بن شعبة: أن رسول الله ﷺ "نهى عن قيل وقال"[3]، ، أي الذي يكثر من الحديث عما يقول الناس من غير تثبت، ولا تدبر، ولا تبين. وفي سنن أبي داود أن رسول الله ﷺ قال: «**بئس مطية الرجل زعموا**»[4]، . وفي الصحيح: «**من حدث بحديث وهو يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين**»[5]،)[6].

وعن أبي موسى رضي الله عنه قال: قلت: يا رسول الله، أي المسلمين أفضل؟ قال: «**من سلم المسلمون من لسانه ويده**» متفق عليه[7]، وفي الحديث

---

(١) النساء/٨٣.

(٢) رواه مسلم في صحيحه، باب النهي عن الحديث بكل ما سمع، برقم ٧، ج١/ص٣١.

(٣) رواه البخاري في صحيحه في كتبا الأدب، باب عقوق الواللدين من الكبائر برقم٥٦٣٠، ج٥/ص ٢٢٢٩، ورواه مسلم في كتاب الأقضية، باب النهي عن كثرة المسائل من غير حاجة برقم٤٤٥٨، ج١٢/ص٢٣٨.

(٤) رواه أبو داود في سننه في كتاب الأدب، باب في قول الرجل زعموا برقم ٤٩٧٢، ج٢/ص٧١٢.

(٥) رواه الترمذي في سننه في كتاب العلم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب فيمن روى حديثاً وهو يرى أنه كذب، برقم ٢٦٦٢، ج٥/ص٣٥.

(٦) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، ج١، ص٥٢٩.

(٧) البخاري ١/٥٢، ٥١، ومسلم (٤٢).

الآخر: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيراً أو ليصمت» متفق عليه[١].

٥- كما حرم الله ورسوله الكذب والغيبة والنميمة وشهادة الزور والسب والشتم والقذف في أدلة ظاهرة معلومة من الكتاب والسنة وإجماع الأمة.

ويستفاد من هذه الأدلة وأمثالها أن ممارسة الإنسان للتعبير ليست مطلقة، وإنما هي مقيدة بضوابط ومعايير كما اتضح في العرض السابق، بل إن مما توحي به تلك النصوص في دلالاتها أن الأصل هو القيد، كما في صدر الآية من قوله سبحانه: ﴿لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا﴾[٢]، وكما في الحديث السابق (فليقل خيراً أو ليصمت)، ففي حال القول فهو مطالب بقول الخير، وإن لم يكن لديه ثمة خير يقوله فليصمت، وفي رواية (فليسكت)، ومعنى ذلك أن الإنسان ليس مخيراً (أي حراً) في الشيء الذي يقوله بحيث يقول ما يشاء، بل لا بد له حين إرادة القول أن يختار الأحسن وما فيه الخير، فإن لم يكن ذلك فهو مطالب حينئذ بالتزام الصمت والسكوت، وهو في كل حال خاضع لرقابة الله عز وجل له: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾[٣].

إلا أن هناك عدداً من النصوص جاء الحديث فيها عن الكلام خالياً من الإلزام ببعض الضوابط التي أشرت إليها، ومن خلال الاستقراء ظهر أنها جاءت على ثلاثة أقسام:

---

(١) البخاري ١١/٢٦٥، ٢٦٤، ومسلم (٤٧).

(٢) النساء/١٤٨.

(٣) ق/١٨.

القسم الأول: عدم الإلزام بضابط القول الحسن، وإن بقي التأكيد فيه على التزام الحق وعدم الاعتداء، إلا أنه أتى في سياق استثنائي مرتبط بحالات المخاصمة والانتصار للنفس في حال وقوع ظلم عليها.

القسم الثاني: عدم الإلزام بضابط الصدق.

القسم الثالث: عدم الإلزام بضابط ترك الغيبة.

إلا أن الأمر في القسمين الأخيرين كليهما مرتبط بتحقيق المصلحة العامة أو حتى الخاصة بما لا يضر الغير، كالإصلاح وفي حال الحرب والنصيحة.

وبيان هذه الأقسام على النحو التالي:

القسم الأول، وجاء الحديث عنه في صورتين:

الصورة الأولى: الندب إلى الرد بالمثل في حال الاعتداء بقول غير حسن:

والندب صورة أقل من الوجوب المقتضي للإلزام بالفعل، وأعلى من الإباحة، وقد يُستغرب الندب لمثل ذلك، لكن الإسلام دين عملي متوازن، يتعامل مع الحياة وتناقضاتها باعتدال ومنهجية متوازنة ودقيقة، تراعي جميع الحقوق لجميع الناس، وفي جميع الأحوال، بحيث لا يطغى جانب على آخر، ولا يضيع حق في خضم باطل، وتأتي هذه الصورة في ثلاث حالات:

١- حال رد بغي الفساق المعروفين بالبغي والفجور، ومنه قوله سبحانه: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَابَهُمُ ٱلۡبَغۡيُ هُمۡ يَنتَصِرُونَ﴾[1]، فهنا ذكر الله عز وجل الانتصار في حال وقوع البغي في معرض المدح لفاعله، وقد ذكر القرطبي -رحمه الله- عن ابن العربي قوله: (ذكر الله الانتصار في البغي في معرض المدح،

(١) الشورى/ ٣٩.

وذلك حينما يكون الباغي معلناً بالفجور، وقِحاً في الجمهور، مؤذياً للصغير والكبير فيكون الانتقام منه أفضل. وفي مثله قال إبراهيم النّخَعِيّ: كانوا يكرهون أن يذلوا أنفسهم فتجترئ عليهم الفساق)[1].

٢- حال الاحتياج إلى كف زيادة البغي والأذى من فاعله وإن لم يكن فاسقاً أو معروفاً بذلك في الأصل، ومنه ما قاله القرطبي: (قد ينعكس الأمر في بعض الأحوال فيرجع ترك العفو مندوباً إليه وذلك إذا احتيج إلى كفّ زيادة البغي وقطع مادّة الأذى، وعن النبي ﷺ ما يدل عليه، وهو أن زينب أسمعت عائشة رضي الله عنهما بحضرته فكان ينهاها فلا تنتهي، فقال لعائشة: «**دونِك فانتصري**»[2].

٣- حال الانتصار من الكافر خاصة، كما قال القرطبي أيضاً في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَمَنِ ٱنتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِۦ﴾ أي المسلم إذا انتصر من الكافر فلا سبيل إلى لَوْمه، بل يُحمد على ذلك مع الكافر)[3].

فهنا ثلاث حالات يكون الانتصار فيها بالقول غير الحسن مندوباً إليه ومحموداً فعله، الأولى: مع الفاسق المعلن للفجور، والثانية: عند الحاجة إلى قطع مادة الأذى وكف زيادة البغي وإن لم يكن من فاسق معروف بالفجور، والثالثة: مع الكافر.

---

(١) الإمام القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج١٦/ص٣٨ وبعدها بتصرف.

(٢) رواه الإمام أحمد في مسنده، كتاب: مسند الأنصار، رقم الحديث (٢٣٤٧٩)، وابن ماجة في سننه، كتاب: النكاح، باب: حسن معاشرة النساء.

(٣) المرجع نفسه.

الصورة الثانية: التخيير بين الرد بالمثل على القول غير الحسن وعدم القول به مع الحث على العفو والصبر:

والتخيير هو أدق صور حرية التعبير، لانتفاء قيد الإلزام بفعل أو ترك، ويأتي ذلك في حالين:

إحداهما: في حال رد البغي إذا كان الباغي مسلماً غير معلن للفسق معروف بالاعتداء، وفيه قوله سبحانه: ﴿لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا ﴿١٤٨﴾ إِن تُبْدُوا۟ خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُوا۟ عَن سُوٓءٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا﴾[1]، وقوله: ﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ۖ فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٠﴾ وَلَمَنِ ٱنتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَا عَلَيْهِم مِّن سَبِيلٍ ﴿٤١﴾ إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَظْلِمُونَ ٱلنَّاسَ وَيَبْغُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٤٢﴾ وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ﴾[2]، ففي الآيات ما يفيد الإباحة إذا كان قائل السوء مظلوماً، وهذه الإباحة إطلاق لحق المظلوم في قول السوء والجهر به لمن ظلمه، والإباحة تخيير وإطلاق لحق الفعل والترك.

قال القرطبي في ذلك: (﴿إِلاّ مَن ظُلِمَ﴾ قالت طائفة: المعنى لا يحب الله أن يجهر أحد بالسوء من القول إلا من ظُلم فلا يُكره له الجهر به).

الحالة الأخرى: في حال الإكراه، ومن ذلك قوله سبحانه: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[3].

---

(١) النساء/١٤٨-١٤٩.

(٢) الشورى/٤١-٤٥.

(٣) النحل/١٠٦.

قال ابن كثير: (وأما قوله: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ فهو استثناء ممن كفر بلسانه ووافق المشركين بلفظه مكرهاً لما ناله من ضرب وأذى، وقلبه يأبى ما يقول، وهو مطمئن بالإيمان بالله ورسوله.

ثم قال: ولهذا اتفق العلماء على أن المكره على الكفر يجوز له أن يوالي إبقاء لمهجته، ويجوز له أن يأبى كما كان بلال رضي الله عنه يأبى عليهم ذلك وهم يفعلون به الأفاعيل)[(١)].

وقال القرطبي في قوله تعالى: ﴿لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ﴾: (معناه، إلا من أكره على أن يجهر بسوء من القول كفرٍ أو نحوه فذلك مباح، والآية على هذا في الإكراه)[(٢)].

فالمكره في هذه الحال مخير بين أن يقول قول السوء فياخذ بالرخصة، وفي هذا توسيع على المسلمين، ورفع للحرج، ومراعاة للنفوس وقدرتها على التحمل والتجمل، وبين أن يصر على ما أوذي فيه، ويتحمل ما يلقاه في سبيل إصراره على الحق، وفي هذا رفع للحرج أيضاً من أن يظن من قويت نفسه على ذلك أنه يأثم بتعريضها للأذى، كما أنه يفتح باباً من أبواب رفع الدرجات ومضاعفة الحسنات.

القسم الثاني: عدم الإلزام بضابط الصدق:

الأصل في القول الالتزام بالصدق وعدم الكذب، والأدلة في هذا متواترة ومشهورة، فمن ذلك قول الله عز وجل: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَكُونُواْ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾[(٣)].

---

(١) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، ج١-ص٥٧٠-٥٧١.

(٢) الإمام القرطبي: الجامع لأحكام القرآن الكريم، ج٦ /ص١-٤ " بتصرف".

(٣) التوبة/١١٩.

وقول الرسول ﷺ: «**إن الصدق يهدي إلى البر، وإن البر يهدي إلى الجنة، وإن الرجل ليصدق حتى يكتب عند الله صديقاً، وإن الكذب يهدي إلى الفجور، وإن الفجور يهدي إلى النار، وإن الرجل ليكذب حتى يكتب عند الله كذاباً**» متفق عليه(١).

والصدق من أهم خصائص وضوابط القول التي يلزم التحلي بها، بل هو أساسه وعموده، إلا أن هناك مواضع ذكر العلماء أن الكذب يجوز فيها، وقد بينها الإمام النووي -رحمه الله- فقال: (باب بيان ما يجوز من الكذب: اعلم أن الكذب وإن كان أصله محرماً، فيجوز في بعض الأحوال بشروط قد أوضحتها في كتاب "الأذكار"، ومختصر ذلك: أن الكلام وسيلة إلى المقاصد، فكل مقصود محمود يمكن تحصيله بغير الكذب يحرم الكذب فيه، وإن لم يمكن تحصيله إلا بالكذب جاز الكذب، ثم إن كان تحصيل ذلك المقصود مباحاً كان الكذب مباحاً، وإن كان واجباً كان الكذب واجباً، فإذا اختفى مسلم من ظالم يريد قتله، او أخذ ماله، وأخفى ماله، وسئل إنسان عنه، وجب الكذب بإخفائه، وكذا لو كان عنده وديعة وأراد ظالم أخذها، وجب الكذب بإخفائها، والأحوط في هذا كله أن يوري، ومعنى التورية: أن يقصد بعبارته مقصوداً صحيحاً ليس هو كاذباً بالنسبة إليه، وإن كان كاذباً في ظاهر اللفظ، وبالنسبة إلى ما يفهمه المخاطبون ولو ترك التورية وأطلق عبارة الكذب، فليس بحرام في هذا الحال.

واستدل العلماء لجواز الكذب في هذا الحال بحديث أم كلثوم رضي الله عنها أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**ليس الكذاب الذي يصلح بين الناس، فينمي خيراً أو يقول خيراً**» متفق عليه(٢).

---

(١) البخاري ١٠/٤٢٣، ومسلم (٢٦٠٧).

(٢) البخاري ٥/٢٢٠، ومسلم (٢٦٠٥)، وأخرجه أبو داود والترمذي.

زاد مسلم في رواية: قالت أم كلثوم: ولم أسمعه يرخص في شيء مما يقول الناس إلا في ثلاث، تعني: الحرب، والإصلاح بين الناس، وحديث الرجل امرأته، وحديث المرأة زوجها)[(١)].

القسم الثالث: عدم الإلزام بضابط ترك الغيبة:

والأصل تحريم الغيبة كما هو الشأن بالنسبة للكذب، ويدل على ذلك قول الله عز وجل: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا ٱجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ ۖ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا ۚ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ ۚ وَٱتَّقُوا ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ﴾[(٢)].

وقول الرسول ﷺ: «**أتدرون ما الغيبة؟**، قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: **ذكرك أخاك بما يكره**، قيل: افرأيت إن كان في أخي ما أقول؟ قال: **إن كان فيه ما تقول فقد اغتبته، وإن لم يكن فيه ما تقول فقد بهته**» رواه مسلم[(٣)]، وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**كل المسلم على المسلم حرام، دمه وعرضه وماله**» رواه مسلم[(٤)].

إلا أن الاستثناء ورد في عدد من المواطن، كما ذكر ذلك الإمام النووي -رحمه الله تعالى- قال: (باب ما يباح من الغيبة؛ اعلم أن الغيبة تباح لغرض صحيح شرعي لا يمكن الوصول إليه إلا بها، وهو ستة أسباب:

الأول: التظلم، فيجوز للمظلوم أن يتظلم إلى السلطان والقاضي وغيرهما ممن له ولاية أو قدرة على إنصافه من ظالمه، فيقول: ظلمني فلان بكذا.

---

(١) الإمام النووي: رياض الصالحين، ص٤٣٩-٤٤٠.
(٢) الحجرات/١٢.
(٣) مسلم (٢٥٨٩).
(٤) مسلم (٢٥٦٤).

الثاني: الاستعانة على تغيير المنكر، ورد العاصي إلى الصواب، فيقول لمن يرجو قدرته على إزالة المنكر: فلان يعمل كذا فازجره عنه ونحو ذلك، ويكون مقصوده التوصل إلى إزالة المنكر، فإن لم يقصد ذلك كان حراماً.

الثالث: الاستفتاء، فيقول للمفتي: ظلمني أبي أو أخي أو زوجي أو فلان بكذا، فهل له ذلك؟ وما طريقي في الخلاص منه، وتحصيل حقي أو دفع الظلم؟ ونحو ذلك، فهذا جائز للحاجة، ولكن الأحوط والأفضل أن يقول: ما تقول في رجل أو شخص أو زوج كان من أمره كذا؟ فإنه يحصل به الغرض من غير تعيين، ومع ذلك فالتعيين جائز كما سنذكره في حديث هند إن شاء الله تعالى[1].

الرابع: تحذير المسلمين من الشر ونصيحتهم، وذلك من وجوه:

منها: جرح المجروحين من الرواة والشهود، وذلك جائز بإجماع المسلمين، بل واجب للحاجة.

ومنها: المشاورة في مصاهرة إنسان، أو مشاركته، أو إيداعه أو معاملته، أو غير ذلك، او مجاورته، ويجب على المشاور أن لا يخفي حاله، بل يذكر المساويء التي فيه نية النصيحة.

ومنها: إذا رأى متفقهاً يتردد على مبتدع، أو فاسق يأخذ عنه العلم، وخاف أن يتضرر المتفقه بذلك، فعليه نصيحته ببيان حاله، بشرط أن يقصد النصيحة، وهذا مما يغلط فيه، وقد يحمل المتكلم بذلك الحسد، ويلبس الشيطان عليه ذلك، ويخيل إليه أنها نصيحة فليتفطن لذلك.

---

(١) حديث هند الذي يشير إليه هو: ما روته عائشة رضي الله عنها قالت: قالت هند امرأة أبي سفيان للنبي ﷺ: إن أبا سفيان رجل شحيح ليس يعطيني ما يكفيني وولدي إلا ما أخذت منه وهو لا يعلم؟ قال: **(خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف)** رواه البخاري ٩/٤٤٥، ٤٤٤ ومسلم "٢٧٧٢".

ومنها: أن يكون له ولاية لا يقوم بها على وجهها، إما بأن لا يكون صالحاً لها، وإما بأن يكون فاسقاً، أو مغفلا، ونحو ذلك، فيجب ذكر ذلك لمن له عليه ولاية عامة ليزيله، ويولي من يصلح، أو يعلم ذلك منه ليعامله بمقتضى حاله ولا يغتر به، وأن يسعى في أن يحثه على الاستقامة أو يستبدل به.

الخامس: أن يكون مجاهراً بفسقه أوبدعته كالمجاهر بشرب الخمر، ومصادرة الناس، وأخذ المكس، وجباية الأموال ظلماً، وتولي الأمور الباطلة، فيجوز ذكره بما يجاهر به، ويحرم ذكره بغيره من العيوب، إلا أن يكون لجوازه سبب آخر مما ذكرناه.

السادس: التعريف، فإذا كان الإنسان معروفاً بلقب، كالأعمش، والأعرج، والأصم، والأعمى، والأحول، وغيرهم جاز تعريفهم بذلك، ويحرم إطلاقه على جهة التنقص، ولو أمكن تعريفه بغير ذلك كان أولى.

فهذه ستة أسباب ذكرها العلماء، وأكثرها مجمع عليه، ودلالتها من الأحاديث الصحيحة مشهورة)[1].

وهذه الأسباب الستة، منها ما هو موجب للغيبة، وذلك كما في الأسباب الثاني والرابع والخامس، فإن إنكار المنكر، والنصيحة للمسلمين، وردع أهل الفسق والوقوف في وجوههم حتى لا يتعدى ضررهم للمجتمع، فيعم الفساد ويظهر، ويتجرأ الناس على محارم الله وحدوده، من الأمور الواجبة على المسلمين، فإذا لم يتحقق ذلك إلا بالتعرض لغيبة من وقع في ذلك، فإن غيبته تكون واجبة، إذ ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، ومن ثم فعدم الإلزام

---

(١) الإمام النووي: رياض الصالحين، ص ٤٣٢-٤٣٣.

بضابط ترك الغيبة هنا، ليس داخلا في صور حرية التعبير، إذ هو متضمن لإلزام بشيء آخر وهو الفعل، والإلزام قيد تنتفي معه الحرية، فتحريم الغيبة، وهو الأصل جاء لحفظ أعراض الناس وخصوصياتهم، فلما تعارض ذلك مع حق أكبر منه وهو حق مجموع الأمة، كانت هذه الغيبة المحرمة واجبة الفعل للحفاظ على حق أكبر من الحق الشخصي في تركها.

ومما يلفت النظر إليه أن هذه الأسباب الموجبة للغيبة هي أسباب تتعلق بالمصلحة العامة للأمة، فضرر المنكر وأهله، متعد لغيرهم، لا سيما في حال إعلانه والدعوة إليه، وهو داخل في الحق العام للأمة بنصيحتها وبيان الحق والخير لها، ودفع الباطل عنها، بينما نجد أن الحكم انتقل من الوجوب إلى التخيير فيما يتعلق بالحق والمصلحة الفردية، كما في بقية الأسباب التي ذكرها الإمام النووي -رحمه الله تعالى- "الأول والثالث والسادس" وهي حال التظلم، والاستفتاء والتعريف، فلما كان الأمر متعلقاً بالحق الفردي انتقل الحكم إلى الإباحة، والإباحة هي الحرية بين الفعل والترك، كما سبق بيانه، وذلك أن الضرر إذا كان فردياً كان احتماله ممكناً، وضرره غير متعد، وهذا أمر يختلف باختلاف النفوس، ولهذا جاء الحكم فيه بالتخيير بين الفعل والترك.

ومن خلال كل ما سبق، نخلص إلى القول: بأن الأصل في الإسلام بالنسبة للتعبير هو القيد والإلزام وليس الحرية والاختيار، سواء كان القيد أو الإلزام بالفعل أو كان بالترك، خاصة في حال ما إذا كان الأمر متعلقاً بحماية الدين والدفاع عنه، أو كان متعلقاً بمصلحة الأمة ومقوماتها العلمية والعملية، أو بالمجتمع في عقيدته وأخلاقه ومثله ومصالحه، أو كان متعلقاً بالغير وحقوقهم، ما دام الإنسان قادراً مستطيعاً، وأن الحرية وهي الإباحة والتخيير تأتي في صور محددة، حال ما إذا كان الحق متعلقاً بالشخص ذاته، فله الخيار بين الفعل والترك، كما في حال رد البغي إذا

كان الباغي مسلماً غير معلن لفسقه وغير معروف بالاعتداء، وفي حال الإكراه، وفي حال التظلم والاستفتاء، فللمرء الحق في التعبير عن نفسه والدفاع عن مصالحه، والمطالبة بحقوقه من غير اعتداء ولا تجاوز، كما أن له الحق في التنازل عن ذلك وتركه دون حرج أو تثريب، وهذا هو المعنى الدقيق والحقيقي للحرية في الإسلام، الذي يضبطها بضوابط محددة لا تقبل التأويل، ولا تهمل واجباً عاماً في سبيل تحقيق مصلحة خاصة، وترقى بالنفس إلى مستوى المسؤولية الكاملة، والشعور الحي بحقوق الآخرين.

وما أحوج الإعلامي المسلم لتفهم مثل هذه المعاني وهو يتعامل مع المادة الإعلامية التي يقدمها لجمهوره، وما أحوجه إليها وهو يوازن بين ما ينبغي أن يقال ومتى يقال وكيف يقال، وبين ما ينبغي أن يترك ومتى يترك وكيفية ذلك، حتى لا يضيع الحق العام وتنتهك حرمات الله والناس بحجة المحافظة على الحقوق الشخصية، ولا يتعدى على حقوق الأفراد بدافع الأنانية والذاتية، والناظر في واقع المسلمين اليوم يجد خللا مدمراً في النظر إلى حجم حرية التعبير والتعامل معها، ويجد تعسفاً في فهمها وتجنياً باسمها على الثوابت والمسلمات، كما يجد خللا أكبر في حجم وطبيعة القدر المتاح في الدفاع عن الحق وأهله بحجة المحافظة على الحريات، ولا مخرج من ذلك إلا بالفهم الحقيقي لدين الله عز وجل، والعمل بمقتضى ذلك الفهم عن إيمان ورضى.

٢- حرية التعبير في الفلسفة الليبرالية:

ممارسة التعبير في الفلسفة الليبرالية جزء من الحريات العامة ومن الحقوق الطبيعية التي تطالب بها النظرية، مثلها في ذلك مثل حرية التدين والمسكن والتنقل والتملك.

وتعني: (إمكانية تعبير الفرد عن فكرة في أي أمر من الأمور، سواء أكان سياسياً أم دينياً .... إلخ، وذلك دون موافقة أو تصريح سابق، وحرية الرأي قد تكون بالقول أو الكتابة أو بأية وسيلة من وسائل التعبير)[١].

وتعد الليبرالية حرية الفكر جوهر الحرية في صورها الأخرى،(يقول المستشار الأمريكي كاردزو "Cardozo" في حكم أصدره سنة ١٩٣٧م: إن حرية الفكر والقول هي الجوهر، والشرط الذي لا غنى عنه لكل صور الحرية الأخرى، وأنه لا الحرية ولا العدالة يمكن أن يوجد أيهما إذا ضحي بحرية الفكر)[٢].

وتتمثل حرية التعبير في الليبرالية في جانبين أساسين:

أحدهما: حرية التعبير في المجال الفكري والعلمي.

الآخر: حرية التعبير في الجانب السياسي، بمعنى: حق الاعتراض والانتخاب.

ويقوم هذا الجانب الأخير على أساس أن: (الحرية من منطق المذهب الفردي هي الحرية السياسية، والسلطة التي يجب الوقوف في وجهها هي السلطة السياسية، والفرد هو هدف الحرية)[٣].

كما يقوم حق القول، أو حرية التعبير على أساس أن محور النظام الديمقراطي، وهو الصورة السياسية للنظام الليبرالي، قائم على أساس حرية التعبير، فحق الانتخاب لا يتم في صورة كاملة ما لم يكن هناك جو مناسب يضمن حرية التعبير والقول، إذ أن عملية الانتخاب ما هي إلا ممارسة عملية لحق التعبير عن وجهة نظر سياسية[٤].

---

(١) د. محمد غزوي: الحريات العامة في الإسلام، ص ٢٠٠.

(٢) أحمد حماد: حرية الرأي في الميدان السياسي، ص٤٤.

(٣) د. عبدالحكيم العيلي: الحريات العامة، ص ٣٨.

(٤) انظر: أحمد حماد: حرية الرأي في الميدان السياسي، ص ٤٤-٤٥.

وقد وثقت كثير من الدول الغربية هذا الحق في دساتيرها باسم حقوق القول، أو حرية الصحافة وتبادل الأفكار والآراء، بما يضمن ممارسته بصورة قانونية، حيث ينص الإعلان الفرنسي على أن: (حرية تبادل الأفكار والآراء هي أثمن حق من حقوق الإنسان، لذلك يحق لكل مواطن أن يتكلم ويكتب آراءه في صحف مطبوعة بكامل الحرية)[١].

وفي الدستور الأمريكي: (لا يصدر الكونجرس أي قانون خاص بإقامة دين من الأديان، أو يمنع حرية ممارسته، أو يحد من حرية الكلام أو الصحافة، أو من حق الناس في الاجتماع سلمياً، وفي مطالبة الحكومة بإنصافهم من الإجحاف)[٢].

وتمثل الملكية الخاصة لوسائل الإعلام في النظم الليبرالية الصورة العملية لمكانة حرية الرأي فيها. حيث (تفترض أن تكون ملكية وسائل الإعلام متاحة للجميع، على أساس أن حرية الرأي حق طبيعي، وبما أن وسائل الإعلام منابر من منابر التعبير وحرية الرأي، فإنه ليس هناك ما يمنع من أن يستخدم الناس هذه المنابر لتحقيق هذا الحق)[٣].

---

(١) د. عبدالحكيم العيلي: الحريات العامة، ص ١١٥.

(٢) دستور الولايات المتحدة الأمريكية، ص ٤٥.

(٣) ملكية وسائل الإعلام: للباحث، ص ٧١.

المبحث الثالث

الفرق بين المفهوم الإسلامي والمفهوم الليبرالي لحرية التعبير

من أجل الوصول إلى بيان الفرق في هذا الموضوع بين التصور الإسلامي وبين التصور الغربي الليبرالي لمفهوم حرية التعبير، يحسن التقديم بذكر صور التعبير المشروعة في الإسلام، والأحكام المتعلقة بها، حتى يمكن التعرف على طبيعة التعبير في الإسلام بصورة كاملة، الأمر الذي يؤدي بالتالي إلى التقويم والمقارنة بصورة صحيحة.

أولاً: صور التعبير المشروعة في الإسلام والأحكام المتعلقة بها(١):

وأقول هنا الصور المشروعة، ولم أقل المباحة لأن المباح لا يتعلق به حل أو حرمة، ثم إنه يصعب حصر الصور المباحة، إضافة إلى أن الحديث عن الصور

---

(١) لكل صورة من صور التعبير الشرعية أحكام تفصيلية معلومة في كتب الشريعة، فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب المجتمع المسلم بأفراده ومؤسساته، ولكنهم ليسوا في المسؤولية والصلاحيات في مستوى واحد، كما أن النصيحة لها ضوابطها في الأداء والكيفية والزمان والمكان، وكذا بقية الصور، وللاستزادة من معرفة ذلك يرجع لما يلي:

- النووي شرح صحيح مسلم " حاشية إرشاد الساري "، ج١/ص٣٥٦ وبعدها.
- الصنعاني، محمد بن إسماعيل (الإمام): سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام (الرياض: مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ) ج ١/ص٢٩٩.
- ابن رجب، أبو الفرج عبدالرحمن بن شهاب الدين (الإمام): جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم (الرياض: من توزيع الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد) ص٦٨.
- الطريقي، عبدالله بن إبراهيم (د): طاعة أولي الأمر " مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، عدد٧ " ص٢٦.
- عطيف، محمد حسن: الحسبة على ذوي الجاه والسلطان " رسالة ماجستير مقدمة للمعهد العالي للدعوة الإسلامية بالرياض غير مطبوعة، ١٤٠٢هـ".

المشروعة التي تتردد بين الواجب والمستحب يغني عن الحديث عن الصور المباحة، باعتبار أنها أعلى منها من حيث الحكم الشرعي، وفي ضوء ما سبق بيانه في المبحث الثاني من هذا البحث، وإضافة إليه، يمكن القول بأن من أبرز وأهم صور التعبير المشروعة في الإسلام الصور التالية:

١- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

وهو في حال تعينه بالقول "الإنكار اللساني"، من صور التعبير المشروعة، كما قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[١].

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- في فضله ومكانته: (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو الذي أنزل الله به كتبه، وأرسل به رسله، وهو من الدين.

ثم يقول بعد ذلك: ويجب على أولي الأمر، وهم علماء كل طائفة وأمراؤها ومشايخها أن يقوموا على عامتهم ويأمروهم بالمعروف وينهوهم عن المنكر.... إلى آخر كلامه -رحمه الله- في بيان ما يؤمر به وما ينهى عنه)[٢].

وقال ابن كثير -رحمه الله تعالى-: (المقصود من هذه الآية أن تكون فرقة من هذه الأمة متصدية لهذا الشأن، وإن كان ذلك واجباً على كل فرد من الأمة بحسبه، كما ثبت في صحيح مسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من رأى منكم

---

(١) آل عمران/١٠٤.

(٢) انظر: ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم (شيخ الإسلام): الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (بيروت: دار الكتاب الجديد، الطبعة الأولى ١٣٩٦هـ ١٩٧٦م) ص١٥ وبعدها.

منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان» وفي رواية: **«وليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل»**(١))(٢).

وفي الحديث الآخر، عن أنس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: **«جاهدوا المشركين بأموالكم وأنفسكم وألسنتكم»**(٣).

٢- النصيحة:

وهي من الحقوق الشرعية بين المسلمين، ولها قسمان:

الأول: النصيحة الخاصة، وهي الموجهة لشخص بعينه، سواء كان هذا الشخص من أفراد المسلمين أم من خواصهم، كنصيحة عالم بعينه أو أمير أو صاحب سلطة، وهي داخلة في عموم الحديث الصحيح الذي رواه مسلم عن تميم الداري رضي الله عنه قال: **«الدين النصيحة، قلنا: لمن يا رسول الله؟ قال: لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم»**(٤).

وتتعين في حال القدرة وعدم وجود من يكفي للقيام بها، وفي حال الطلب كذلك، كما في قوله ﷺ: **«حق المسلم على المسلم ست، قيل: ما هن يارسول الله؟**

(١) ورد في صحيح مسلم برواية أبي سعيد الخدري برقم (٤٩)، ورواه الإمام أحمد في مسنده من رواية أبي سعيد أيضاً رضي الله عنه، انظر: البنا، أحمد بن عبدالرحمن : الفتح الرباني ترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني (القاهرة: دار الشهاب، ب-ت) ج١٩/ص١٧٢.

(٢) الإمام ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، ج١/ص ٣٩٠، وانظر: شيخ الإسلام ابن تيمية: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص١٥-١٦.

(٣) رواه أبو داود في سننه في كتاب الجهاد، باب كراهية ترك الغزو، برقم ٢٥٠٤، ج٢/ص١٣، والنسائي في السنن الكبرى، في كتاب الجهاد، باب: وجوب الجهاد، برقم ٤٣٠٤، ج ٣/ص٦.

(٤) رواه مسلم برقم: (٥٥).

قال: إذا لقيته فسلم عليه، وإذا دعاك فأجبه، وإذا استنصحك فانصح لـــه... الحديث»[١].

الثاني: النصيحة العامة، وهي التي لا توجه لفرد بعينه، وهي متعينة في كل وقت حسب الاستطاعة، ويدل عليها الحديث السابق: (الدين النصيحة ... الحديث).

وبين هذه وبين الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أوجه تشابه، وعموم وخصوص، فالعموم؛ عموم مؤازرة الحق والذب عنه، ومواجهة الباطل ودحره، والخصوص، فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أمر ونهي، وهما يتعينان في حال ترك المعروف أو فعل المنكر، أما النصيحة فهي أعم لاشتمالها على البيان والأمر والنهي، كما يدخل في النصيحة نشر العلم وبيان الحق، وهي من صور التعبير القولية، ومعناها شامل لجميع أمور الدين، يقول الإمام النووي في شرحه لحديث " الدين النصيحة": (أما النصيحة لله فمعناها مصروف إلى الإيمان به، ونفي الشرك عنه، واجتناب معصيته، وجهاد من كفر به، وأما النصيحة لكتابه سبحانه فالإيمان بأنه كلام الله تعالى، والذب عنه لتأويل المحرفين، وتعرض الطاعنين، ونشر علومه، والدعاء إليه، وأما النصيحة لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فتصديقه على الرسالة، والإيمان بجميع ما جاء به، وبث دعوته، ونشر شريعته، ونفي التهمة عنها، وواستثارة علومها والتفقه في معانيها، والدعاء إليها، وأما النصيحة لأئمة المسلمين، فمعاونتهم على الحق وطاعتهم فيه، وأمرهم وتنبيههم وتذكيرهم برفق ولطف، وإعلامهم بما غفلوا عنه ...)[٢].

---

(١) رواه مسلم في صحيحه، برقم: (٢١٦٢).

(٢) الإمام النووي: شرح صحيح مسلم على حاشية إرشاد الساري، ج١/ص٣٥٦-٣٥٩ بتصرف.

٣- نشر العلم:

وهو من صور القول المشروعة، بل من الواجبات الشرعية التي تجب على أفراد المسلمين وجماعاتهم، فضلا عن ولاة أمرهم، كل بحسبه، كما قال سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ﴾[1]، وقال ﷺ: **«نضر الله امرأ سمع منا حديثاً فحفظه حتى يبلغه غيره، وفي رواية: سمع مقالتي فوعاها ثم أداها إلى من لم يسمعها، فرب حامل فقه لا فقه له، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه.... الحديث»**[2].

ومن نشر العلم إبداء العالم لاجتهاده في مسائل العلم وفق ما يترجح لديه من الأدلة، ومنه فتاوى العلماء في المسائل الخلافية والمستجدة، وفي موقف الإمام أحمد من مسألة خلق القرآن، وإعلانه بها، ومواجهة مخالفيه بها ومجادلتهم عليها، وإصراره على التمسك بها، ما يبين صورة من صور نشر العلم بوقوف العالم عند ما أدى إليه اجتهاده ولو خالفه فيه جميع الناس، ولو أدى ذلك إلى إلحاق الأذية به.

٤- الشورى:

وهي من صور القول المشروعة، بدلالة قوله عز وجل: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ﴾[3]، وقوله: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾[4]، ويأتي اعتبار كونها من صور القول المشروعة في حال طلب المستشير، لأن فعل: "أشار، يشير، مشاورة" على وزن: "فاعل، مفاعلة" يعني مشاركة اثنين فأكثر، فتقول: "شاورت زيداً، أو

---

(١) آل عمران/ ١٨٧.

(٢) رواه الإمام أحمد في الفتح، ج١/ص١٦٤.

(٣) آل عمران/ ١٥٩.

(٤) الشورى/ ٣٨.

استشرته، أو أشرت عليه "[١]، وتكون واجبة كما يفهم من قوله ﷺ: «إذا استشار أحدكم أخاه فليشر عليه»[٢]، ويكون حكمها أقل من الوجوب في حال عدم تعينها بطلب ونحوه[٣].

ثانياً: صلة هذه الصور بالممارسة الإعلامية:

قد يكون التعرف على الحكم الشرعي لهذه الصور من حيث المبدأ واضحاً وجلياً، وقد كتب فيه علماء الإسلام بما لا مزيد عليه، لكن الأمر يحتاج إلى مزيد بحث واطلاع ومدارسة في حال ممارستها من خلال وسائل النشر الحديثة، وهذا من أهم البواعث التي دعت لدراسة هذا الموضوع، إذ أن فكرة "حرية التعبير" و"حق التعبير" وأمثالها من المصطلحات ارتبطت ارتباطاً مباشراً في الفكر الحديث بظهور وسائل الاتصال وانتشار استخدامها في المجتمعات وبين أفرادها على اختلاف مستوياتهم واتجاهاتهم.

ولأن دراسة هذا الموضوع بالذات وتطبيقه على الواقع لا يمكن أن يستقل به فرد بجهده الخاص، وللحاجة إلى التعرف على آراء ذوي الاختصاص من علماء الشريعة وممن لهم صلة بوسائل الاتصال والثقافة والفكر، فقد قمت بطرح سؤال عن مشروعية ممارسة صور التعبير السابق ذكرها من خلال وسائل الاتصال والضوابط

---

(١) انظر: الحملاوي، أحمد (الشيخ): شذا العرف في فن الصرف (القاهرة: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة السادسة عشرة ١٣٨٤هـ ١٩٦٥م) ص ٤٢.

(٢) رواه ابن ماجة في سننه في كتاب الأدب، باب: المستشار مؤتمن برقم: ٣٧٤٧، ج٣/ص٣٢٢.

(٣) انظر: الإمام القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج٤/ص٢٥٠، و ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم (شيخ الإسلام): السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية (الكويت: دار الأرقم ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م) ص٢١٣، و: الخالدي، محمود (د): نظام الشورى في الإسلام (عمان، الأردن: مكتبة الرسالة الحديثة، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م) ص ٤٣.

اللازمة لذلك، على مجموعة من علماء الشريعة وأساتذة الثقافة الإسلامية والمتخصصين في الإعلام دراسة وممارسة، وتتكون العينة من عشرين فرداً [١]، وكان

(١) هم كل من:

أولاً: علماء الشريعة والاقتصاد وأساتذة الثقافة الإسلامية:

١. الأستاذ الدكتور: صالح بن عبدالله بن حميد، إمام وخطيب المسجد الحرام بمكة المكرمة، عضو مجلس الشورى.
٢. أ.د. صالح بن غانم السدلان، أستاذ الفقه بكلية الشريعة بالرياض.
٣. الشيخ عبدالله بن سليمان بن منيع، القاضي في محكمة التمييز بمكة المكرمة وعضو هيئة كبار العلماء.
٤. الشيخ عبدالرحمن بن عبدالخالق، أحد العلماء والدعاة البارزين، ورئيس لجنة البحث العلمي في جمعية إحياء التراث بالكويت.
٥. د. عبدالله بن إبراهيم الطريقي، الأستاذ المشارك في قسم الثقافة بكلية الشريعة بالرياض.
٦. د. خليل بن عبدالله الخليل، عضو هيئة التدريس في قسم التربية بكلية العلوم الاجتمااعية- جامعة الإمام.
٧. أ.د. جعفر شيخ إدريس، الأستاذ في معهد جامعة الإمام بواشنطن سابقاً.
٨. د. أحمد بن علي الغامدي، الأستاذ في قسم الاقتصاد بجامعة الإمام.
٩. د. محمد أنس بن مصطفى الزرقا، باحث في مركز الاقتصاد الإسلامي بجامعة الملك عبدالعزيز بجدة.
١٠. الأستاذ مقبل بن صالح بن أحمد الذكير، من قسم الاقتصاد بجامعة الملك عبدالعزيز بجدة.
١١. د. محمد بن سعيد الغامدي، نائب المدير العام لشركة الراجحي بالرياض.
١٢. معالي الأستاذ الدكتور: عبدالله بن صالح العبيد، أمين عام رابطة العالم الإسلامي.

ثانياً: المتخصصون في الإعلام:

١٣. د. هاشم عبده هاشم، رئيس تحرير جريدة عكاظ، وعضو مجلس الشورى.
١٤. الأستاذ: عبدالرحمن بن عبدالله العبيدان، أمين عام المجلس الأعلى للإعلام بالرياض.
١٥. د. فيصل بن حمد البناي، مدير إدارة التخطيط والتدريب في وزارة الإعلام الكويتية.
١٦. الأستاذ: أحمد بن محمد محمود، مدير عام الشركة السعودية بجدة.
١٧. د. عبدالقادر طاش، رئيس محطة " اقرأ " الفضائية.
١٨. د. محمد بن سليمان الأحمد، عضو هيئة التدريس بقسم الإعلام في جامعة الملك سعود.
١٩. أ. د. : زين العابدين الركابي، الأستاذ االمشارك في قسم الإعلام بجامعة الإمام.
٢٠. أ . د. إبراهيم إمام، استاذ الإعلام في جامعة أم القرى بمكة المكرمة.

الهدف من طرح السؤال التعرف على ما تنبغي مراعاته أثناء ممارسة التعبير عبر نطاق أوسع من النطاق الفردي، وهو النطاق الذي يشمل وسائل الإعلام بما تمتلكه من قدرة هائلة على الانتشار والتأثير.

وقد جاءت نتيجة الاستفتاء على النحو التالي[1]:

الأسلوب	موافق	غير موافق	موافق بشروط	لا أدري
النصيحة العامة	١٩	-	-	-
النصيحة الخاصة	٥	٩	٥	-
الاحتساب بالقول	١٢	-	٥	١
الشورى	١٥	-	١	٢

من خلال الجدول السابق، تظهر لنا النتيجة التالية:

بالنسبة **للنصيحة العامة**، وهي التي توجه لعموم الناس دون تخصيص لأحد، فقد وافق جميع الذين أجابوا على السؤال على مناسبة تقديمها من خلال وسائل الإعلام الجماهيرية دون تحفظ، إلا أن رأي العينة اختلف عن ذلك بالنسبة للنصيحة الخاصة، وهي التي توجه لشخص بعينه، سواء كان فرداً من عامة الناس، أو صاحب سلطة أو رأي أو هيئة ومكانة في المجتمع، حيث وافق خمسة فقط من المبحوثين على أن تقدم من خلال وسائل الإعلام، بينما اعترض على ذلك تسعة، ووافق خمسة بشروط:

فاشترط الدكتور صالح بن حميد لذلك: (أن تقتصر في حال ما إذا لم ينزجر المنصوح في المناصحة السرية الشخصية، وخشي عموم ضرره واستفحال شره، كما قرر أهل العلم).

(١) ملحوظة: لم يجب بعض المبحوثين على بعض أجزاء السؤال.

كما اشترط الدكتور الطريقي: (أن لا يكون فيها تعيير أو تشهير)، واشترط الدكتور إبراهيم إمام: (أن لا يكون فيها إحراج لشخصية عامة)، أما الدكتور فيصل البناي فاشترط عدداً من الشروط، فقال:

- أن لا تكون مباشرة.
- اختيار الشخص والوقت المناسبين.
- استخدام الحكمة في ذلك).

ووجود هذه الشروط، بالإضافة إلى عدم موافقة تسعة من أفراد العينة على تقديم النصيحة الخاصة من خلال وسائل الإعلام يوضح ذلك كله حساسية موضوع النصيحة الخاصة، وأن الأسلوب المباشر في تقديمها له محاذيره التي ربما تفوت المصلحة المتوخاة من ورائه، لا سيما إذا ما كان ذلك على الملأ، حيث تصل من خلال وسائل الإعلام إلى المقصود بها وإلى آلاف وربما ملايين غيره، مما يحولها من نصيحة، القصد منها التقويم والإصلاح، إلى تشهير وفضيحة، تزيد المخطئ إصراراً وعناداً واستمراراً على ما هو عليه من خطأ، إلا عندما يكون التشهير والتحذير هدفاً في النصيحة، بحيث لا يقصد بها من وقع منه الخطأ، وإنما يراد منها تحذير الناس منه ومن فعله بعد أن أصر وعاند واستكبر عن قبول الحق بالأسلوب السري الهادئ والخاص، وهذا ما أشار إليه الدكتور صالح بن حميد، وعلى هذا فالأصل في النصيحة الخاصة أن تكون خاصة وسرية، إلا عندما يتعلق الأمر بمصلحة مجموع الأمة، وكيانها العلمي أو الخلقي أو مصالحها العليا، فإن هذه المصلحة العامة تقدم على المصلحة الخاصة التي يستلزم منها الإسرار بالنصيحة.

أما الاحتساب بالقول، وهو العمل على تغيير المنكرات وإنكارها من خلال وسائل الإعلام، فقد جاءت النتيجة بالإيجاب، حيث وافق على ذلك دون شروط

اثنا عشر من الذين شملهم الاستفتاء، ووافق منهم خمسة بشروط، بينما توقف واحد عن الإجابة.

والشروط التي اشترطت لذلك تتمثل في: أن يكون ذلك بحيث لا يترتب عليه ضرر أو منكر أكبر منه، كما هو مؤصل في كتب أهل العلم، بأن درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة، وأن الضرر لا يزال بضرر أكبر منه ، وأن يصدر الاحتساب عن علم ودراسة ووعي وتفتح واستيعاب لكل أبعاد الموضوع المحتسب عليه، وأن يتصدى له القادرون عليه من أهل العلم والمعرفة فقط، لا أن يكون الأمر مفتوحاً لكل أحد.

وأما بالنسبة للشورى، وممارستها وتقديمها من خلال وسائل الاتصال، فقد وافق على ذلك دون شروط خمسة عشر فرداً من أفراد العينة، ووافق واحد بشروط لم يذكرها، وامتنع عن الإجابة اثنان منهم.

والنتيجة في مجملها تؤيد أن تكون وسائل الإعلام ميداناً لكل هذه الأساليب، وأن توظف تلك الوسائل للتعبير الذي يعود على المجتمع وعلى أفراده، بل وعلى الأمة، بالنفع والفائدة والخير في دنياها وآخرتها.

ثالثاً: أثر أحكام تلك الصور في ممارسة التعبير:

في ضوء القاعدة الفقهية المعروفة "ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب"، ويقاس عليها أن ما لا يتم المستحب إلا به فهو مستحب كذلك، في ضوء ذلك فإن أحكام تلك الصور ترفع منزلة التعبير والقول من منزلة الإباحة التي تعنيها عبارة "حرية التعبير" إلى منزلة أعلى وهي الوجوب، أو الاستحباب.

وورود تلك الصور في صورة الواجب يعني أنها في منزلة أعلى من منزلة " الحق" الذي يعرف بأنه: (اختصاص يقر به الشرع سلطة على شيء، أو اقتضاء أداء من

آخر تحقيقاً لمصلحة معينة)[١]، ويمثل له بحق الضيافة والارتفاق ووضع الخشب على جدار الجار، وهو بهذا يقبل المعاوضة والتنازل، كما يخير صاحبه بين الفعل والترك، أما الواجب فهو مطلوب الفعل، ومن ثم فلا يرد مبدأ التنازل عنه، باعتباره أمراً واجب الفعل، وحقاً للغير، سواء كان هذا الغير الله سبحانه وتعالى، أو المجتمع، أو ولي الأمر، أو أفراد المسلمين، ولا يسقط هذا الحق إلا أن يتنازل صاحبه عنه، وإلا فذمة من وجب عليه معلقة به في الدنيا والآخرة.

فالتعبير في الإسلام ليس مباحاً فقط، وليس حقاً فقط، بل هو أيضاً بجانب ذلك يكون واجباً أو مستحباً أو محرماً أو مكروهاً، ولا شك أن مرتبة الواجب أعلى من مرتبة الحق الشخصي، ويتبين ذلك في جوانب:

١- أن المسلم مطالب "إما من باب الأولى، أو من باب الإلزام" بالتنازل عن حقه، في مثل قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ﴾[٢]، وقوله ﷺ من حديث ابن مسعود رضي الله عنه: «**ستكون أثرة وأمور تنكرونها، قالوا: يا رسول الله! فما تأمرنا؟ قال: تؤدون الحق الذي عليكم وتسألون الله الذي لكم**»[٣]، فالمسلم مطالب من باب الأولى بالصبر والمسامحة لمن أخطأ وتعدى عليه، لما في ذلك من الرقي بالنفس في مراقي الكمال الإنساني وتدريبها على معالي الأمور ومحاسنها، ومطالب كذلك من باب الإلزام بالتنازل عن حقه في حال ترتب مضرة أكبر وأشد عليه أو على المجتمع وذلك إذا ما تطلب هذا الأمر منازعة للسلطان.

---

(١) د. فتحي الدريني: الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، ص ١٩٣.

(٢) الشورى/٤٣.

(٣) متفق عليه، اللؤلؤ والمرجان، ج٢/ص٢٤٨.

٢- أما الواجب فالمسلم مطالب فيه بالفعل، أما من باب العزيمة كما يدل عليه قوله ﷺ: «**أفضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر**»(١)، أو من باب التعيين كما في قوله ﷺ: «**من سئل عن علم فكتمه ألجم، وفي رواية: ألجمه الله عز وجل بلجام من نار يوم القيامة**»(٢).

وعلى هذا، فلفظ "حرية التعبير" ناقص الدلالة، قاصر عن المطلوب في ضوء الدليل الشرعي، بالإضافة إلى ما يحمله من دلالات عملية خطيرة على مستوى المسؤولية الفردية، وعلى مستوى الممارسة كذلك، كما سيتضح لاحقاً -إن شاء الله-.

رابعاً: الفرق بين المفهوم الشرعي والمفهوم الليبرالي للتعبير:

في ضوء ما سبق من عرض ودراسة لمفهوم حرية التعبير في الرؤية الإسلامية والرؤية الليبرالية الغربية، يظهر الفرق بين المفهومين في جوانب عدة من أهمها:

١- الفرق في مصدر تقرير مبدأ التعبير بالنسبة للإنسان:

فمصدر تقرير مبدأ التعبير في الإسلام هو الوحي " الكتاب والسنة " وما انبثق عنه من إجماع أو قياس.

---

(١) رواه ابن ماجة في سننه في كتاب الفتن، باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر برقم: : ٤٠١١، ج ٣/ص٤٢٢، والترمذي سننه في كتاب الفتن، باب ما جاء أفضل الجهاد كلمة عدل عن سلطان جائر، برقم: ٢١٧٤، ج٤/ص٤٠٩.، ورواه أبو داود في سننه، في أول كتاب الملاحم، باب الأمر والنهي، برقم: ٤٣٤٤، ج٢/ص٥٢٧، ورواه النسائي بسند آخر، وفيه: "كلمة حق" بدلا من "عدل".

(٢) رواه الإمام أحمد في الفتح ج١/ص١٦١.

أما مصدر مبدأ التعبير في الليبرالية، فهو -كما سبق ذكره-: الحقوق الطبيعية، وهي حقوق افتراضية، افترضها الفلاسفة الغربيون من عند أنفسهم، دون أدنى دليل ﴿إِنْ هِيَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ ۖ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ﴾[1].

وكون مصدر تقرير ومنح التعبير في الإسلام هو الله عز وجل في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ، يعني أن الذي يمنعه أو يسلبه هو الله عز وجل، فهو المانح المانع، وثمرة ذلك عملياً تظهر في جوانب:

أولها: عدم الحاجة إلى منح هذا الحق من أحد أو إذنه فيه [2].

الثاني: خلو ذمة الفاعل من الإثم والحرج الشرعي في حال الفعل، بل ورجاء حصول الأجر والثواب عليه، لأنه قيام بأمر مشروع.

الثالث: تعلق ذمة من يتعين عليه الفعل بذلك، وهذا يثمر زرع المسؤولية الفردية لدى أفراد المجتمع، وعدم تساهلهم به، وتواصيهم على فعله والقيام به.

---

(١) النجم/٢٣.

(٢) مما لا يحتاج إلى تأكيد هنا، أن المقصود بالقدر الذي لا يحتاج إلى إذن، هو القدر المشروع للأفراد في واجب الأمر والنهي، وهو الإنكار باللسان، مع مراعاة الضوابط الشرعية في ذلك، وللاستزادة، انظر: شيخ الإسلام ابن تيمية: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ود. فضل إلهي: ضوابط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، و: السبت، خالد بن عثمان: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر "أصوله وضابطه وآدابه" (لندن: المنتدى الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ ١٩٩٥م) ص ٣٣١.

٢- الفرق في درجة الإلزام:

فيما سبق من بيان لبعض أحكام صور التعبير في الإسلام، تظهر درجة الإلزام واضحة وجلية، وهي متدرجة بين الواجب والمستحب في جانب الفعل، والمحرم والمكروه في جانب الترك.

أما المفهوم الغربي لحرية التعبير فهو لا يعني أكثر من كونه حقاً من الحقوق الطبيعية المفترضة فقط، وقد سبق بيان أن الحق يقبل المعاوضة والتنازل، كما أن هذه الحقوق لا تنطوي على أي درجة من الإلزام سواء بالنسبة للفرد أو بالنسبة للسلطة، غير الإلزام العرفي الذي يطرأ عليه التغير والتبدل بحسب الظروف والأحوال السياسية والاجتماعية، والمصالح الفردية والجماعية للمجتمع وأفراده، والسلطة مطالبة بمنح هذا الحق، أو عدم الاعتراض عليه بنفس درجة الإلزام العرفي تلك، ويترتب على هذا الوضع نتيجتان سلبيتان:

إحداهما: كون حرية التعبير حقاً وليست واجباً بالنسبة للأفراد، يعني أن القانون لا يرتب على عدم ممارسته أي عقوبة أو حتى حرج، ففي التصويت الانتخابي مثلا، وهو صورة من صور التعبير في الليبرالية، إذا امتنع أحد ممن له هذا الحق عن ممارسته، فإن امتناعه هذا لا يترتب عليه أي موقف قانوني أو عرفي، ولا يلزم الأفراد بأي صفة قانونية أو عرفية أن يقوموا بأي قدر من صور التعبير التي هي من حقوقهم، فالفرد في هذه الحال مخير بين الفعل والترك، وهذا الوضع يكون مضراً - بمعيار النظرية نفسها - بالصالح العام المرتبط بهذه الممارسة الانتخابية التي يترتب عليها ترجيح كفة أحد المرشحين على الآخر.

الأخرى: إذا لم تمنح السلطة هذا الحق للأفراد، أو حجبته عنهم بأي حجة، فإنهم في هذه الحالة أيضاً مخيرون بين المطالبة بحقهم أو الرضى بالوضع الراهن، باعتبار ذلك نوعاً من الحقوق الخاصة للفرد، والحق الخاص يقبل التنازل والمعاوضة.

وقد حصل هذا بالفعل، فمن نتائج عدة دراسات عن مدى نشاط الجمهور السياسي في الولايات المتحدة الأمريكية، تبين أن: (حوالي ٧٠٪ من السكان البالغين غير ناشطين سياسياً، والـ٣٠٪ الباقون ناشطون نسبياً)[١].

بل إن نتائج المشاركة في التصويت من قبل من يحق لهم التصويت في انتخابات الرئاسة في أمريكا تعطي بعداً آخر في هذا الجانب، (ففي سنة ١٩٤٨م كانت نتيجة تصويت البالغين في انتخابات الرئاسة ٥٢٪ فقط من عدد السكان البالغين، ثم قفزت في سنة ١٩٥٢م إلى ٦٣٪، وفي سنة ١٩٦٠م كانت النتيجة أعلى نسبة حدثت، وهي ٦٤٪، وفي الانتخابات اللاحقة نقصت النسبة، ولكنها بقيت إلى سنة ١٩٦٨م أكثر من ٦٠٪ من البالغين، ثم هبطت النسبة مرة أخرى في سنة ١٩٧٢م إلى حوالي ٥٨٪ من عدد السكان البالغين، وفي سنة ١٩٧٣م صوت حوالي ٥٣٪ من البالغين)[٢]، مما يعني أن ما يقرب من نصف البالغين ليس لهم أي اهتمام سياسي حتى في مثل هذا الأمر في الديمقراطية، وهو ترشيح السلطة السياسية.

---

(١) هولوواي، هاري وجون جورج: الرأي العام، ترجمة: د. أمين سلامة (القاهرة: مكتبة غريب، ب-ت) ص٩٢.

(٢) هاري هولواي وزميله: الرأي العام، ص ٩٥.

٣- الفرق من حيث حجم ومساحة التعبير بالنسبة للأفراد والمضمون:

فحرية التعبير في المفهوم الغربي تعني حق جميع الناس في التعبير، كما تعني إلغاء القداسة عن المساس بأي شيء والخوض فيه، فلكل فرد الحق في أن يقول ما يشاء في أي موضوع شاء، وهذا المعنى مخالف لما تقرر من وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ووجوب الدفاع عن دين الله والذب عنه، إذ من لازم ذلك التقييد فيمن يحق له التعبير وفيما يقوله كذلك، بل لقد نص العلماء على وجوب إتلاف الكتب المشتملة على الكذب والبدعة، وأن ذلك أولى من إتلاف آلات اللهو والمعازف باعتبار أن ضررها أعظم من ضرر هذه الآلات[1].

٤- الفرق في التسمية:

ولهذا جاءت التسمية الشرعية لصور التعبير محددة الدلالة والطريقة، فالأمر: بالمعروف، والمعروف له دلالته الشرعية الخاصة به، والنهي: عن المنكر، والمنكر كذلك له دلالته الشرعية الخاصة به، ومسمى النصيحة له دلالته الشرعية واللغوية المعلومة المحددة، ومثل ذلك نشر العلم والشورى على ما سبق بيانه.

وهذه الفروق تدعو إلى التساؤل عن إمكانية وضع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وقول الحق والنصيحة في منزلة حرية التعبير؟

ونتيجة لما سبق، يمكن القول بأن الموازنة بينهما في المنزلة خطأ شرعي، لأنها نزول بها من منزلة الواجب إلى منزلة المباح الذي يستوى فيه الفعل والترك، ولا شك أن الإنكار أو الأمر في منكر ظاهر، أو معروف مُغْفَل إذا تعين لا يستوى فيه الفعل

(1) انظر: ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر (الإمام): الطرق الحكمية في السياسة الشرعية (بيروت: دار الكتب العلمية، ب-ت) ص ٢٥٦، و ملكية وسائل الإعلام: للباحث، ص ١٤٨-١٦٣.

والترك، بل هو واجب يلحق المقصر فيه الإثم الأخروي والعقوبة الدنيوية، كما قال النبي ﷺ: «**إن الناس إذا رأوا المنكر فلم يغيروه أوشك الله أن يعمهم الله بعقابه**»[١].

ومن هنا كذلك يتبين أن استعارة المفهوم الغربي لحرية التعبير يؤدي إلى كثير من المغالطات، والوقوع في كثير من المحاذير، والاستهانة بالعديد من الحقوق الشرعية لله عز وجل، وحقوق الخلق، ويبني نوعاً من العلاقة غير المتوازنة بين أفراد المجتمع التي تخضع في أكثرها للقدرات الشخصية دون مراعاة للفوارق الفردية التي تؤثر على تمتع كل فرد بما له من الحقوق، وتمكنه من أخذ حقه من الغير في حال تعديه عليه.

ويبقى بعد ذلك تأكيد تميز الإسلام في منهجيته ونظرته للحياة وأساليب ممارستها، مما يستدعي التحري والتثبت والنقد الواعي لما يأتي من مفاهيم ومصطلحات، وتقويمها في ضوء نصوص الشرع ومفاهيمه، الأمر الذي يعود على المسلمين بمزيد من الاتزان والالتزام بشرع الله عز وجل، وعلى حياتهم بمزيد من التوازن والاستقامة التي ترضي الله عنهم.

---

(١) رواه الإمام أحمد، الفتح الرباني: ج١٩، ص١٧٤.

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على النبي الكريم محمد بن عبدالله، وعلى آله وصحبه ومن تبعه بإحسان.

وبعد هذا التطواف الذي أتيت فيه على أهم عناصر موضوع البحث "الحرية"، يظهر للمتأمل بجلاء أهمية هذه الدراسة وضرورة التمحيص والتدقيق والنظر المتأني في المصطلحات، والتعامل معها بشيء من الحذر والتروي والدراسة، وذلك أن لكل مصطلح شخصيته التي ارتبطت به في منشئه وبيئته التي نشأ فيها، وأن قبوله على ما هو عليه خطأ منهجي يترتب عليه الكثير من السلبيات العلمية والمخاطر العملية التي قد تقود إلى كثير من الزلل في المواقف والممارسات، فضلا عن الاعتقادات والتصورات.

وحياة المسلمين اليوم في كل جوانبها، ولا سيما جانب الإعلام بحاجة إلى مزيد من الضبط والتمحيص، فكثير من مفاهيمه وأساليب ممارسته ارتبطت ببيئة تلك الوسائل التي نشأت أول ما نشأت فيها، وانتقلت معها حينما انتقلت إلى عالمنا الإسلامي، وهذا البحث بما توصل إليه شاهد على ذلك، فحرية التعبير التي امتلأت بها أفواه الإعلاميين والمثقفين وغيرهم، تنطوي على كثير من المخاطر والمغالطات إذا ما أخذت ونقلت كما هي في بيئتها التي نشأت فيها، فالتعبير أمانة ومسؤولية، وهو عنصر مؤثر وفاعل في الحياة الإنسانية بأي صورة أخذ بها، فإن أخذ المأخذ الصالح الراشد أصلح وأرشد، وإن أخذ بغير ذلك أثمر بحسب ما أخذ به.

وقد تضررت جوانب كثيرة من حياة المسلمين، في الأخلاق والعلاقات الشخصية، وفي السياسة والاقتصاد والاجتماع وغير ذلك، من جراء التوظيف غير الراشد لمعنى حرية التعبير في وسائل الإعلام، فقامت الدعوة إلى كثير من المفاهيم

والقيم، وانتشرت كثير من السلوكيات والأخلاقيات بسبب التمادي في ممارسة حرية التعبير والحرية الشخصية بمفهومها الغربي المنحرف والبعيد كل البعد عن هدي الإسلام، ولا شك أن ضبط هذا المصطلح وأمثاله، وتحرير مدلوله الشرعي مما ينبغي أن تبذل فيه الجهود العلمية، وهو من أهم ما ينبغي لأهل الاختصاص العناية به، قياماً بواجب البيان وحماية للثغر الذي يقفون عليه، وأحسب أن هذا البحث قدم شيئاً يستحق الذكر، أسأل الله عز وجل أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم.

وقد توصلت إلى عدد من النتائج أجملها فيما يلي:

١- تميز الإسلام في منهجيته وتصوره للحياة ولطبيعة العلاقات التي ينبغي أن تقوم بين أفراده وحدودها.

٢- أن مفهوم الحرية في الإسلام مفهوم واسع يقوم على مبدأ تحرر الفرد من سلطة أمثاله من البشر، بل من كل المخلوقات، ومن كل صور النقص التي ترد عليه، كالخوف والذل.

٣- كما أن هذه الحرية مقيدة بالعبودية لله عز وجل، فالفرد خاضع لسلطان الله متعبد له سبحانه.

٤- يشتمل مفهوم الحرية في الإسلام على معنى مطلق للحرية، يتمثل في جانب المباحات، وهو جانب واسع، وشامل لجوانب حياة الإنسان، في التعبير والتملك والمأكل والملبس والمشرب وصور الانتفاع المختلفة بما في الكون من طاقات ومخلوقات.

٥- أن مصطلح الحرية في الفكر الغربي يشوبه الكثير من الغموض والغبش عند أصحابه، كما ينطوي على الكثير من المغالطات والمزالق التي تتناقض مع مفاهيم الإسلام وقيمه.

٦- رقي التصور الإسلامي في تعامله مع مفهوم التعبير وتوصيفه له، فهو وإن كان في أساسه محكوماً بالخير والصدق والاعتدال والمصلحة، إلا أنه جاء في صور مفصلة تتناسب مع كل الحالات التي يمكن أن تأتي عليها حياة الإنسان وتتعلق بها مصلحته.

٧- تنوع أحكام صور التعبير في الإسلام وتعددها يرقى بها من منزلة الحرية التي تعني الإباحة، إلى منازل متفاوتة تتناسب ومتطلبات الحياة في تصورها التكاملي.

٨- قصور المفهوم الغربي لحرية التعبير وعجزه عن تقديم حل إيجابي وعملي للحاجات البشرية المتجددة، وعن تقدير الأوضاع المتغيرة للنفس البشرية.

٩- تميز حرية التعبير في الإسلام عن مفهوم الحرية الغربية في المصدر والإلزام والتطبيق.

١٠- كما تميزت هذه الصور في المسميات والدلالات.

١١- حاجة الإعلام في بلاد المسلمين والقائمين على وسائله للالتزام بهدي الشرع حماية للدين من التعدي عليه أو الاستهانة به، وحماية للمجتمع من تحطيم شخصيته وشخصية أفراده القائمة على الإسلام في الاعتقاد والتشريع والأخلاق.

أسأل الله عز وجل أن يرزقنا الإخلاص في القول والعمل، وأن يعصمنا من الزلل والخطل، ويسلك بنا سبيل التوفيق والسداد والرشاد، إنه سميع عليم.

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا الحبيب محمد بن عبدالله وعلى آله وصحبه ومن تبعه بإحسان.

فهرس المراجع والمصادر

١. إمام، إبراهيم (أ.د): أصول الإعلام الإسلامي.
(القاهرة، دار الفكر العربي، بدون تاريخ).

٢. إمام، محمد كمال الدين (د): النظرة الإسلامية للإعلام.
(الكويت، دار البحوث العلمية، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م).

٣. برلين، ايزايا: حدود الحرية ، ترجمة: جمانا طالب.
(بيروت: دار الساقي، الطبعة الأولى ١٩٩٢م).

٤. البنا، أحمد بن عبدالرحمن : الفتح الرباني ترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني.
(القاهرة: دار الشهاب، ب-ت) .

٥. بيرنز، ادوارد.م.: النظريات السياسية في العالم المعاصر، ترجمة: د. عبدالكريم أحمد.
(بيروت: دار الآداب، ب.ت).

٦. ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية الحراني الدمشقي (شيخ الإسلام): العبودية.
(بيروت، دمشق، المكتب الإسلامي، الطبعة الخامسة، ١٣٩٩هـ).

٧. ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم (شيخ الإسلام): الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.
(بيروت: دار الكتاب الجديد، الطبعة الأولى ١٣٩٦هـ ١٩٧٦م).

٨. ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم (شيخ الإسلام): السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية.

(الكويت: دار الأرقم ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م).

٩. **ثابت، سعيد بن علي (د): الحرية الإعلامية في ضوء الإسلام.**
(الرياض، دار عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ١٩٩١م).

١٠. **حسن، حمدي (د): الوظيفة الإخبارية لوسائل الإعلام.**
(القاهرة: دار الفكر العربي، ب-ت).

١١. **حماد، أحمد جلال (د): حرية الرأي في الميدان السياسي في ظل مبدأ المشروعية.**
(المنصورة: دار الوفاء، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ ١٩٨٧م).

١٢. **الحملاوي، أحمد (الشيخ): شذا العرف في فن الصرف.**
(القاهرة: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة السادسة عشرة ١٣٨٤هـ ١٩٦٥م).

١٣. **الحيزان: محمد بن عبدالعزيز (د): البحوث الإعلامية، أسسها، أساليبها، مجالاتها.**
(الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ ١٩٩٨م).

١٤. **الخالدي، محمود (د): نظام الشورى في الإسلام.**
(عمان، الأردن: مكتبة الرسالة الحديثة، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م).

١٥. **الخرعان، محمد بن عبدالله (د): ملكية وسائل الإعلام وعلاقتها بالوظائف الإعلامية في ضوء الإسلام.**
(الرياض: دار عالم الكتب، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ ١٩٩٦م).

١٦. **الدريني، فتحي (د): الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده.**
(بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ١٩٨٤م).

١٧. **دستور الولايات المتحدة الأمريكية الصادر عن وكالة الإعلام الأمريكية.**

(واشنطن: شركة وورلد بوك إنك-١٩٨٦).

١٨. الرازي: مختار الصحاح.

١٩. ابن رجب، أبو الفرج عبدالرحمن بن شهاب الدين (الإمام): جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم.

(الرياض: من توزيع الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد).

٢٠. السبت، خالد بن عثمان: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر "أصوله وضوابطه وآدابه".

(لندن: المنتدى الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ ١٩٩٥م).

٢١. السعدي، عبدالرحمن بن ناصر (الشيخ): رسالة في القواعد الفقهية.

(الرياض: المؤسسة السعيدية، بدون تاريخ).

٢٢. الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي (الإمام): الموافقات في أصول الشريعة.

(مكة المكرمة، دار الباز للنشر والتوزيع، بدون تاريخ).

٢٣. الصنعاني، محمد بن إسماعيل (الإمام): سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام.

(الرياض: مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ).

٢٤. الطريقي، عبدالله بن إبراهيم (د): طاعة أولي الأمر.

"بحث منشور في مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد السابع".

٢٥. عبدالباقي، زيدان (د): وسائل وأساليب الاتصال في المجالات الاجتماعية والتربوية والإدارية والإعلامية.
(القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة الثانية، ١٩٧٩م).

٢٦. عبدالباقي، محمد فؤاد (الشيخ): اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان.
(بيروت، دار إحياء التراث العربي، بدون تاريخ).

٢٧. العسقلاني، الحافظ أحمد بن علي بن حجر (الإمام): فتح الباري بشرح صحيح البخاري.
(القاهرة، دار البيان للتراث، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ١٩٨٦م).

٢٨. عطيف، محمد حسن: الحسبة على ذوي الجاه والسلطان".
"رسالة ماجستير مقدمة للمعهد العالي للدعوة الإسلامية بالرياض ١٤٠٢هـ"

٢٩. عمر: محمد أحيد: الرقابة في الإعلام الإسلامي، دراسة مقارنة.
(الرياض: دار أشبيليا، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ ١٩٩٧م).

٣٠. العيلي، عبدالحكيم حسن (د): الحريات العامة والنظام السياسي في الإسلام.
(القاهرة: دار الفكر العربي ١٣٩٤هـ ١٩٦٦م).

٣١. غزوي، محمد سليم (د): الحريات العامة في الإسلام مع المقارنة بالمباديء الدستورية الغربية والماركسية.
(الإسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة، ب-ت).

٣٢. الفيروز آبادي: القاموس المحيط.

٣٣. ابن قاسم، عبدالرحمن بن محمد (الشيخ): حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع.
(الطبعة الثالثة ١٤٠٥هـ بدون ناشر).

٣٤. قربان، ملحم (د): قضايا الفكر السياسي "الحقوق الطبيعية".
(بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م).

٣٥. قربان، ملحم (د): المنهجية والسياسة.
(بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة ١٩٩١م).

٣٦. القرطبي، أبو عبدالله محمد الأنصاري (الإمام): الجامع لأحكام القرآن.
(بدون تاريخ الطبعة).

٣٧. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر (الإمام): الطرق الحكمية في السياسة الشرعية.
(بيروت: دار الكتب العلمية، ب-ت).

٣٨. ابن كثير، الحافظ عماد الدين أبو الفداء، إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي (الإمام): تفسير القرآن العظيم.
(بيروت، دار المعرفة، ١٤٠٠هـ ١٩٨٠م).

٣٩. لاوند، رمضان: من قضايا الإعلام في القرآن.
(مطابع الهدف، بدون تاريخ).

٤٠. المقدسي، أبي محمد موفق الدين عبدالله بن قدامة (الإمام): الكافي في فقه الإمام المبجل أحمد بن حنبل.
(بيروت: المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ١٩٧٩م).

٤١. مكاوي، حسن عماد (د): أخلاقيات العمل الإعلامي، دراسة مقارنة.
(القاهرة، الدار المصرية اللبنانية، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ ١٩٩٤م).

٤٢. ابن منظور: لسان العرب.

٤٣. موسى، عصام سليمان (د): المدخل في الاتصال الجماهيري.
(إربد، الأردن: مكتبة الكتاني، الطبعة الأولى ١٩٨٦م).

٤٤. ميرل، جون ورالف لوينشتاين: الإعلام وسيلة ورسالة، تعريب: د. ساعد خضر العرابي الحارثي.
(الرياض: دار المريخ ١٤٠٩هـ ١٩٨٩م).

٤٥. النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف النووي الدمشقي (الإمام): رياض الصالحين.
(مؤسسة الرسالة: بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ-١٩٩٧م).

٤٦. هولوواي، هاري وجون جورج: الرأي العام، ترجمة: د. أمين سلامة.
(القاهرة: مكتبة غريب، ب-ت).

٤٧. المصادر الشخصية:

١. أ.د. إبراهيم إمام، أستاذ الإعلام في جامعة أم القرى بمكة المكرمة..
٢. د. أحمد بن علي الغامدي، الأستاذ في قسم الاقتصاد بجامعة الإمام.
٣. الأستاذ: أحمد بن محمد محمود، مدير عام الشركة السعودية بجدة.
٤. أ.د. جعفر شيخ إدريس، الأستاذ في معهد جامعة الإمام بواشنطن سابقاً.
٥. د. خليل بن عبدالله الخليل، عضو هيئة التدريس في قسم التربية بكلية العلوم الاجتماعية- جامعة الإمام.
٦. الأستاذ: زين العابدين الركابي، الأستاذ االمشارك في قسم الإعلام بجامعة الإمام.

٧. الأستاذ الدكتور: صالح بن عبدالله بن حميد، إمام وخطيب المسجد الحرام بمكة المكرمة، عضو مجلس الشورى.
٨. أ.د. صالح بن غانم السدلان، أستاذ الفقه بكلية الشريعة بالرياض.
٩. الشيخ عبدالرحمن بن عبدالخالق، أحد العلماء والدعاة البارزين، ورئيس لجنة البحث العلمي في جمعية إحياء التراث بالكويت.
١٠. الأستاذ: عبدالرحمن بن عبدالله العبدان، أمين عام المجلس الأعلى للإعلام بالرياض.
١١. د. عبدالقادر طاش، رئيس محطة " اقرأ " الفضائية.
١٢. د. عبدالله بن إبراهيم الطريقي، الأستاذ المشارك في قسم الثقافة بكلية الشريعة بالرياض.
١٣. الشيخ عبدالله بن سليمان بن منيع، القاضي في محكمة التمييز بمكة المكرمة وعضو هيئة كبار العلماء.
١٤. معالي الأستاذ الدكتور: عبدالله بن صالح العبيد، أمين عام رابطة العالم الإسلامي.
١٥. د. فيصل بن حمد البناي، مدير إدارة التخطيط والتدريب في وزارة الإعلام الكويتية.
١٦. الأستاذ مقبل بن صالح بن أحمد الذكير، من قسم الاقتصاد بجامعة الملك عبدالعزيز بجدة.
١٧. د. محمد أنس بن مصطفى الزرقا، باحث في مركز الاقتصاد الإسلامي بجامعة الملك عبدالعزيز بجدة.
١٨. د. محمد بن سعيد الغامدي، نائب المدير العام لشركة الراجحي بالرياض.

١٩. د. محمد بن سليمان الأحمد، عضو هيئة التدريس بقسم الإعلام في جامعة الملك سعود.

٢٠. د. هاشم عبده هاشم، رئيس تحرير جريدة عكاظ، وعضو مجلس الشورى.



الفهـــارس

مطبعة النرجس التجارية
NARJIS PRINTING PRESS
تلفون : ٢٣١٦٦٥٣ / ٢٣١٦٦٥٤
فاكس : ٢٣١٦٨٦٦ الرياض


رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

من إصدارات الدار

قصة البيت الحرام	د. محمد بت عبدالله الخرعان
الرأي العام	د. محمد بن عبدالله الخرعان
فقه السنة الميسر	د. عبدالله بن محمد المطلق
شرح مقدمة التفسير	د. سعد بن ناصر الشثري
الإباحية وتبعاتها	د. مشعل بن عبدالله القدهي
فقه الأدعية والأذكار	د. عبدالرزاق بن عبدالمحسن البدر
العلل الواردة في الأحاديث النبوية	د. علي بن عبدالله الصياح
التذييل والتكميل (المجلد السادس)	د. حسن محمود هنداوي
الموجز في الأديان والمذاهب المعاصرة	د. ناصر بن عبدالكريم العقل



المملكة العربية السعودية ٢٧٢٦١ الرياض ١١٤١٧

هاتف: ٤٧٧٣٩٥٩ - ٤٧٤٢٤٥٨ فاكس: ٤٧٨٧١٤٠

مطبعة النرجس- ت: ٢٣١٦٦٥٣ ف: ٢٣١٦٨٦٦

ردمك: X-٠٠٠-٧٠١-٩٩٦٠